This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

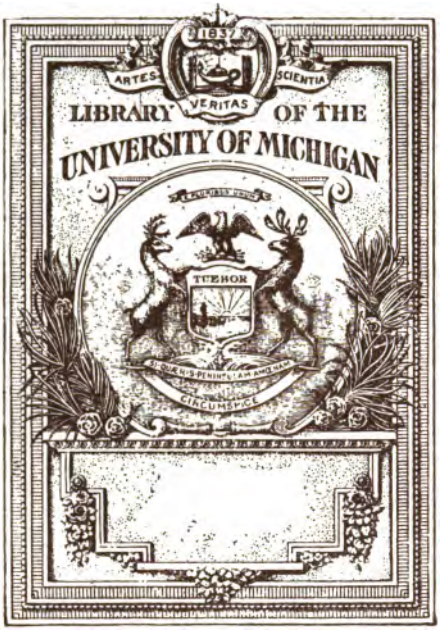
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
SER.1
V.8
&
V.10

A 409164


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

SWITZ

BL
25
.R39
Ser. 1
V. 8&10

Das vierte Evangelium

gegenüber den drei ersten

Von Professor D.
Paul Wilh. Schmiedel-Zürich.

Johannesschriften
des Neuen Testaments
Heft I.

1.—10. Tausend.

Gebauer-Schwetschke
Druckerei und Verlag m. b. H.
Halle a. S. 1906.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Kapitel I: Die Verschiedenheit zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium.

1. Dauer der Wirksamkeit Jesu[1]) 6
2. Schauplatz der Wirksamkeit Jesu 7
3. Die Menschenklassen, mit denen Jesus verkehrt . . . 9
4. Verlauf der Wirksamkeit Jesu 12
5. Wundertaten Jesu 13
6. Das Bild Jesu im ganzen 19
7. Echt menschliche Züge an Jesus? 23
8. Entwicklung in Jesus während seines Wirkens 25
9. Form der Reden Jesu 27
10. Inhalt der Reden Jesu 28
11. Forderungen Jesu in seinen Reden 30
12. Mißverständnisse gegenüber den Reden Jesu 33

Kapitel II: Versuche eines Ausgleichs zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium.

1. Ältere Versuche vollkommener Ausgleichung 37
2. Moderne Versuche annähernder Ausgleichung 39
3. Benutzung der Synoptiker durch Joh. 39

[1]) Die Überschriften der Unterabteilungen der Kapitel sind dem bereits im Druck befindlichen Buche erst nachträglich zu größerer Bequemlichkeit der Leser eingefügt worden. Die Anfangsworte eines solchen Abschnitts knüpfen daher öfters ohne Rücksicht auf die Überschrift unmittelbar an den Schluß des vorhergehenden Abschnitts an.

401617

Seite
4. Will Joh. nur ergänzen und richtigstellen? 40
5. Joh. nicht bloß ergänzend und richtigstellend 41
6. Reisen Jesu nach Jerusalem Mt. 23, 37 wie bei Joh.? . 45
7. Jesu Verhältnis zu Gott Mt. 11, 27 wie bei Joh? . . . 48
8. Ungenaue Erinnerung beim Apostel Joh.? 52

Kapitel III: Entscheidung über die höhere Glaubwürdigkeit der drei ersten oder des vierten Evangeliums.

1. Gründe der Hinneigung zu Joh. 55
2. Vorzug der Synoptiker im allgemeinen 56
3. Erfolge Jesu bei seinen Zuhörern 57
4. Verlauf der Wirksamkeit Jesu 58
5. Sprechweise Jesu 58
6. Mißverständnisse gegenüber Jesu Reden 59
7. Wiederholungen in Jesu Reden 59
8. Blätter bei Joh. falsch geordnet? 60
9. Achtlose Darstellung bei Joh. 61
10. Unanschauliche Szenen bei Joh. 63
11. Das Bild des Täufers Johannes 63
12. Unvorsichtige Anlehnung an die Synoptiker 65
13. Großartigkeit der Wunder Jesu 67
14. Sind Wunder möglich? 68
15. Soll man an Wunder glauben? 71
16. Schweigen der Synoptiker über Wunder bei Joh. . . . 74
17. Die Wunder bei Joh. als Sinnbilder 76
18. Die Speisung für Joh. trotzdem Tatsache? 81
19. Die andern Wunder für Joh. Tatsachen? 85
20. Nur dem Joh. bekannte Überlieferungen? 88
21. Weiterbildung über Lazarus auf Grund des Lc. 90
22. Andre Weiterbildungen bei Joh. 93
23. Differenz über Jesu Todestag 95
24. Jesu Todestag nach den Synoptikern denkbar 96
25. Jesu Todestag bei Joh. künstlich angesetzt 102
26. Genaue Zeitangaben bei Joh. 105

Kapitel IV: Die Grundgedanken des vierten Evangeliums und ihre Wurzeln.

1. Offenbarung durch „das Wort“ (den Logos) 108
2. Der Logos als Vernunft 109

Seite

3. Jesus als Logos in den Briefen des Neuen Testaments 112
4. Mischung der Religionen zur Zeit des Joh. 114
5. Der Gnostizismus 115
6. Das Vorwort des 4. Evangeliums 118
7. Jesus als Logos im ganzen 4. Evangelium 120
8. Unterdrückung menschlicher Züge an Jesus 122
9. Gottes- und Teufelsreich nach Joh. 124
10. Gottes und des Teufels Kinder 125
11. Milderung des Gegensatzes 126
12. Abweichung des Joh. vom Gnostizismus 127
13. Hinwendung des Joh. zur Kirchenlehre 129

Schluß 130

Empfehlenswerte Bücher 132

Wer das Leben Jesu nur aus dem Unterricht oder aus dem Gottesdienst oder aus einer für Schulzwecke verfaßten „biblischen Geschichte“ kennen gelernt hat, ahnt nicht, wie vieles davon einzig auf dem vierten Evangelium beruht. Hätten wir dieses nicht, so wüßten wir von der Hochzeit zu Kana, von der Heilung des Kranken, der 38 Jahre am Teiche Bethesda gelegen, von der Schenkung des Augenlichts an den Blindgeborenen, von der Auferweckung des Lazarus, von der Fußwaschung am letzten Abend des Lebens Jesu, von dem Lanzenstich in die Seite des Gekreuzigten überhaupt nichts. Von der Austreibung der Verkäufer und Wechsler aus dem Tempel wüßten wir, daß sie am Ende, nicht, daß sie am Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu stattgefunden habe. Von seiner Gefangennahme hätten wir nur den Bericht, daß sie durch eine von der jüdischen Obrigkeit ausgesandte Schar Bewaffneter, nicht, daß sie durch römisches Militär ausgeführt worden sei. Als sein Todestag wäre uns der Tag nach, nicht der Tag vor dem Abend bekannt, an dem die Juden das Osterlamm aßen. Bei seiner Kreuzigung wüßten wir es nicht anders, als daß unter allen seinen Anhängern nur eine Anzahl Frauen sie von ferne beobachtet, nicht, daß seine Mutter und sein Lieblingsjünger nahe am Kreuze gestanden und ein Wort aus seinem Munde vernommen habe.

Schon diese wenigen Beobachtungen geben zu denken. Warum erzählen die drei ersten Evangelisten nichts von dem allem, was der vierte zu berichten weiß? Haben sie es etwa nicht erfahren? Aber bei den meisten der erwähnten Ereignisse sollen ja alle nachmaligen Apostel zugegen gewesen sein, und über die andern

müssen sie doch sehr bald nachher ganz genaue Kunde erhalten haben, und durch sie wieder oder durch Mittelspersonen die Verfasser unsrer Evangelien. Oder hatten diese etwa Grund, gerade die erwähnten Mitteilungen zu verschweigen? O, wie gern würden sie sie in ihre Bücher aufgenommen haben; dienten diese Mitteilungen doch fast noch mehr als das, was schon darin steht, dem Zwecke, den sie bei ihrer ganzen Schriftstellerei vor Augen hatten, die Gestalt ihres Meisters im herrlichsten Lichte erstrahlen zu lassen.

Also warum bringen sie sie nicht? Haben sie diese Geschichten etwa wirklich nicht erfahren, aber deshalb nicht, weil sie gar nicht geschehen waren? Aus dem Wege gehen kann man dieser Frage nicht. Mit ein paar kurzen Erwägungen abtun, sei es bejahend, sei es verneinend, darf man sie aber auch nicht. Erst ein Gesamtüberblick über die Unterschiede zwischen dem vierten Evangelium und den drei ersten kann uns in den Stand setzen, sie zu entscheiden. Und zwar müssen diese Unterschiede zunächst nur festgestellt werden, ohne alle Voreingenommenheit für den einen oder den andern Bericht; dann müssen die Versuche geprüft werden, beide Berichte trotz dieser Unterschiede miteinander zu vereinigen, und erst wenn dies nicht gelingt, muß man entscheiden, welcher von beiden mehr Glauben verdient.

Mehr Glauben. Das Nächstliegende wäre, zu sagen: welcher Bericht überhaupt Glauben verdient. Allein das wäre nicht nur aus allgemeinen Gründen unvorsichtig, weil nämlich einem unglaubwürdigen Bericht gar nicht immer ein durchaus glaubwürdiger gegenüberstehen muß, sondern so steht die Sache auch in Wirklichkeit gar nicht. Sollte sich die Wage zugunsten der drei ersten Evangelien neigen, so müssen wir doch stets des z. B. von Wernle im ersten Heft unsrer Sammlung (über die Quellen des Lebens Jesu) geführten Nachweises eingedenk sein, daß keins derselben von einem Manne verfaßt ist, der Jesu Wirksamkeit mit eigenen Augen beobachtet hat, und daß ihre Zuverlässigkeit beträchtlichen Einschränkungen unterliegt. Verdient das vierte Evangelium den Vorzug, so erscheint

sein Verfasser allerdings als Augenzeuge des Wirkens Jesu; allein auch hierbei ist die Möglichkeit zu erwägen — und sie wird von den Vertretern dieser Ansicht reichlich benutzt — daß sich in seiner Erinnerung manches verschoben oder mehr oder weniger stark getrübt habe.

Nach der Vergleichung des vierten Evangeliums mit den drei ersten inbezug auf seine Glaubwürdigkeit wird unsre Untersuchung zu einer immer umfassenderen Erforschung seines eigentümlichen Charakters aufsteigen, dann dessen tiefere Begründung in den zu jener Zeit herrschenden Vorstellungen und Ideen aufdecken; dann wird sie in einem zweiten Hefte über Verfasser und Zeit der Abfassung des Buchs und zugleich der mit ihm verwandten Schriften, die von demselben Apostel Johannes geschrieben sein sollen, zu einem Abschluß kommen und zuletzt den bleibenden Wert dieser Werke herausstellen müssen. Es läßt sich also nicht vermeiden, daß am Anfang eine leicht als etwas äußerlich erscheinende Aufzählung der einzelnen Abweichungen des vierten Evangeliums von den drei andern stehen muß, weil es vor allem eine Orientierung zu gewinnen gilt. Erst nach und nach können sich die einzelnen Eigentümlichkeiten des Buches nach höhern Gesichtspunkten zu einheitlichen Bildern zusammenschließen. Deshalb läßt sich auch nicht bei jeder einzelnen Erzählung unsres Evangeliums sofort alles sagen, was darüber zu sagen ist. Im Gegenteil werden manche Erzählungen sogar an sehr vielen Orten wiederkehren, um auf jeder Stufe der Untersuchung eine neue Seite zu zeigen, die zur Beleuchtung der gerade behandelten Frage beiträgt.

Im Ganzen aber handelt es sich um nichts Geringeres als darum, welches Bild wir uns von Jesus machen sollen. Das 4. Evangelium zeichnet dieses Bild in einer höchst ausgeprägten, ganz eigentümlichen Weise, an der Niemand vorbeigehen kann, ohne sich für oder gegen sie zu entscheiden. Eine Hauptfrage ist dabei die, ob alle seine Züge der Gestalt Jesu entsprechen, wie er wirklich auf Erden gewandelt ist, oder ob solche mit hineingezeichnet worden sind, die aus fremder, vielleicht gar aus nichtchristlicher Weltbetrach-

tung und Frömmigkeit ſtammen. Hier liegen die Gründe, weshalb dieſem merkwürdigen Buche, das man ſchon das wundervollſte, d. h. an Unbegreiflichem reichſte Rätſel unter den Büchern des Neuen Teſtaments genannt hat, in der Reihe der Religionsgeſchichtlichen Volksbücher eine beſonders eingehende Behandlung gewidmet wird.

Treten wir nun an die Unterſuchung heran, ſo wollen wir dem Verfaſſer den Namen Johannes (abgekürzt: Joh.) um der allgemeinen Gewöhnung willen gern laſſen, ebenſo wie den drei andern Evangeliſten die Namen Matthäus (Mt.), Marcus (Mc.), Lucas (Lc.). Eigentlich müßten wir dieſe Namen ja ſtets in Anführungszeichen ſetzen; allein das würde gewiß ermüdend wirken. Mt., Mc. und Lc. führen in der Wiſſenſchaft den gemeinſamen Namen „Synoptiker“, weil ſich ihre Evangelien wegen ihrer weitgehenden Übereinſtimmung mit einem Blicke betrachten, „zuſammenſchauen“ laſſen (Synopſis heißt: Zuſammenſchau). Doch will auch hier bedacht ſein, daß dieſe Übereinſtimmung keineswegs eine vollſtändige iſt. Nur im Großen und nur im Vergleich mit Joh. iſt ſie vorhanden. Wo ſie an einem einzelnen Punkte vorliegt, werden wir der Einfachheit wegen nur den Evangeliſten nennen, der die vermutlich urſprünglichſte Form des Berichts bietet, d. h. meiſt (nicht immer) den Mc. für das, was in allen drei Synoptikern vorkommt, den Mt. meiſt für die bei Mc. nicht oder in minder urſprünglicher Faſſung erhaltenen Reden Jeſu. Aus Lc. werden ſomit faſt nur ſolche Abſchnitte anzuführen ſein, welche Mc. und Mt. gar nicht haben.

Die Parallelſtellen aus den andern Evangelien, die wir nicht anführen, findet man in den meiſten deutſchen Bibeln am Rande genannt, ſei es bei dem in Rede ſtehenden Verſe ſelbſt oder an der Spitze des Abſchnitts, zu dem er gehört. Bequemer überſieht man ſie mit einem Blick in einer „Synopſe“, in der ſie jedesmal nebeneinander abgedruckt ſind (ſ. das Bücherverzeichnis am Schluſſe dieſes Heftes). Neben ihr bedarf man aber noch ein Neues Teſtament, weil in einer Synopſe unvermeidlicherweiſe der Zuſammenhang nicht immer erſichtlich iſt, in dem eine Stelle innerhalb ihres eigenen Evangeliums ſteht.

Mindeſtens ein Neues Teſtament in der Hand unſrer Leſer zu wiſſen iſt uns ein dringendes Anliegen. Nichts

wünschen wir weniger, als daß man bereit sei oder sich verurteilt fühle, unsre Behauptungen ohne Nachprüfung zu glauben. Und doch ist es unmöglich, jedesmal den ganzen Abschnitt der Bibel abzudrucken, auf dem sie beruhen.

Indem wir Kapitel- und Verszahlen mitten in unsern Text einfügen, glauben wir der Bequemlichkeit unsrer Leser besser zu dienen, als wenn wir sie an den Fuß der Seite oder gar ans Ende des Buches verweisen wollten. Wen sie nicht interessieren, der wird hoffentlich bereit sein, über sie hinwegzulesen und sich durch sie nicht stören zu lassen, und wird nicht verlangen, daß sie um seiner Bequemlichkeit willen gänzlich hätten weggelassen werden sollen. Es gibt eben auch Leser, die sie nachschlagen wollen, und wir wünschen uns deren recht viele; ja, es könnte zu ihnen plötzlich einmal auch einer von denen gehören, die von vorn herein diese Zahlen für störend erklärt haben, und er würde dann in die Lage kommen, in der ihm vielleicht nicht sehr vertrauten Bibel ziemlich ratlos suchen zu müssen. — Ein f. hinter einer Verszahl schließt nur den nächstfolgenden Vers ein.

I. Die Verschiedenheit zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium.

1. Dauer der Wirksamkeit Jesu.

Einer der ersten Punkte, über den man Klarheit zu erlangen wünscht, wenn man sich einen Gesamtüberblick über die Berichte vom Leben Jesu verschaffen möchte, ist der, wie viel Zeit Jesu öffentliche Wirksamkeit umspannt habe. Hierüber gibt Joh. ganz klare Auskunft. Die Austreibung der Verkäufer und Wechsler aus dem Vorhof des Tempels, der nur das Auftreten Jesu bei der Hochzeit zu Kana in Galiläa vorhergegangen ist, fand statt, als Jesus zum Besuch des Passafests, unsres Osterfests, nach Jerusalem hinaufgezogen war (2, 13). Kurz vor einem zweiten Passafeste vollzog er in Galiläa am See von Genezareth die Speisung der Fünftausend (6, 4). Bei einem dritten Passafeste (11, 55; 12, 1; 13, 1) fand Jesus den Tod. Dazwischen werden noch 3 andre Feste genannt: zwischen dem ersten und zweiten Passa „ein Fest der Juden“ ohne nähere Bezeichnung (5, 1), zwischen dem zweiten und dritten Passa das Laubhüttenfest im Oktober (7, 2) und das Tempelweihfest im Dezember (10, 22). Daß ein Passafest übergangen sei, ist bei so genauen Angaben ganz unwahrscheinlich; wir dürfen also das Auftreten Jesu in der Öffentlichkeit nach Joh. auf etwas über 2 Jahre (nicht, wie man meist sagt, auf 3 Jahre) berechnen.

Die Synoptiker lassen dagegen dessen Zeitdauer gar nicht erkennen. Sie wissen von gar keinem Feste mit Ausnahme des Passa, an dem Jesus starb. Das Nächstliegende wäre natürlich, sie in diesem Punkte aus

Joh. zu ergänzen. Allein sie berichten ja auch von keiner einzigen der Reisen, die Jesus zu so vielen dieser Feste nach Jerusalem gemacht haben soll. Wollte man sie also mit Joh. in Übereinstimmung bringen, so würde daraus nur eine um so schwerere Anklage gegen sie erwachsen, daß sie von so wichtigen Dingen schweigen. Will man durch eine freilich ganz unsichere Schätzung ermitteln, wie lang sie sich das öffentliche Auftreten Jesu gedacht haben, so wird man kaum auf mehr als ein Jahr kommen; ja, vielleicht würden wenige Monate genügen, um alles das unterzubringen, was sie erzählen.

2. Schauplatz der Wirksamkeit Jesu.

Einen weitern Hauptpunkt, in dem sie von Joh. abweichen, mußten wir soeben schon berühren. Er betrifft den Schauplatz der Wirksamkeit Jesu. Nach den Synoptikern kommt Jesus nach Jerusalem und überhaupt nach Judäa — dem südlichsten der drei Teile des jüdischen Landes, die zwischen der Ostküste des mittelländischen Meeres und dem von Norden nach Süden in das Tote Meer strömenden Jordan liegen — erst wenige Tage vor seinem Tode. Vorher hält er sich immerwährend in Galiläa, dem nördlichsten dieser drei Teile, auf. Die Ufer des Sees von Genezareth sind hier der Hauptschauplatz seines Auftretens. Einmal macht er eine Reise außer Landes weit nach Nordwesten in das Gebiet von Tyrus und Sidon und zurück an das Ostufer dieses galiläischen Sees (Mc. 7, 24. 31); dann begibt er sich einmal jenseits der Nordgrenze von Galiläa in die Umgegend von Cäsarea Philippi (Mc. 8, 27). Seine Reise nach Jerusalem geht östlich vom Jordan durch Peräa (Mc. 10, 1); das westlich von diesem in der Mitte zwischen Galiläa und Judäa gelegene Samarien, durch das der nächste Weg geführt hätte, wird vermieden, weil die Samaritaner infolge einer alten Feindschaft den Juden, zumal wenn sie nach Jerusalem pilgerten, nicht wohlwollend gesinnt waren (Lc. 9, 52 f., Joh. 4, 9).

Einzig Lc. läßt diese Reise Jesu trotzdem durch Samarien gehen, ja, sein Bericht hierüber erstreckt sich über ganze neun Kapitel (9, 51—18, 34). Allein er gibt hinreichend zu erkennen, daß er mit diesem Bericht keine klare Vorstellung verbindet.

Ziemlich gegen Ende desselben wiederholt er nämlich (17, 11), Jesus sei in der Reise nach Jerusalem begriffen gewesen, und fügt hinzu, er sei dabei mitten durch Samarien und Galiläa gegangen, während man doch Galiläa verlassen haben muß, wenn man von da aus durch Samarien nach Jerusalem gelangen will. Ferner soll Jesus auf dieser Reise mehrfach Pharisäer angetroffen haben (15, 2; 17, 20), ja, bei zwei solchen zu Tische geladen worden sein (11, 37; 14, 1). Allein sicherlich konnte sich kein Pharisäer in Samarien aufhalten, wo er sich durch die tägliche Berührung mit dem Volke, das sich an die strengen Vorschriften des jüdischen Gesetzes nicht kehrte, selbstverständlich fortwährend verunreinigte und aus den Waschungen und sonstigen Veranstaltungen zur Reinigung von dieser Befleckung gar nicht herausgekommen wäre. Die Erzählung des Lc. über Jesu Reise durch Samarien hat also keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit; sie muß gänzlich beiseite gelassen werden.

Bei Joh. ist nun das Wichtigste dies, daß Jesu eigentlicher und ständiger Aufenthaltsort während seines Wirkens Judäa und speziell Jerusalem ist. Nach Galiläa kommt er nur selten und nur auf kurze Zeit: 2, 1—12 nach Kana zur Hochzeit und nach Kapernaum, wo er aber „nicht viele Tage" bleibt; 4, 43—5, 1 wiederum nach Kana, wobei aber als einzelnes Ereignis nur die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten aus Kapernaum erwähnt wird; endlich 6, 1 fährt Jesus über den galiläischen See, ohne daß erzählt ist, wie er aus Judäa dorthin gekommen; er speist die Fünftausend, wandelt in der nächsten Nacht über den See, lehrt am folgenden Tage das Volk, und bald nachher ist schon wieder das Laubhüttenfest nahe (7, 2), zu dem er nach Jerusalem geht, ohne je nach Galiläa zurückzukehren. Bei der vorletzten Reise nach Galiläa erfahren wir auch den Grund, warum er Judäa verläßt. „Jesus selbst bezeugte, daß ein Prophet in seinem eigenen Vaterland keine Ehre genießt; als er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer gut auf" (4, 44 f.). Was ist hier gemeint mit Jesu Vaterland? Ebenso fraglos Judäa, wie bei den Synoptikern seine Vaterstadt Nazareth in Galiläa gemeint ist; denn in Nazareth hat er, wie Jedermann weiß, nach Mc. (6, 4), Mt. und Lc. dieses Wort gesprochen (das griechische Wort patrís bedeutet sowohl Vaterland als Vaterstadt).

Über die Reisen nordwärts vom galiläischen See schweigt Joh. völlig. Nach Peräa kommt Jesus kurz vor dem letzten Passafeste auch bei ihm, aber nun eben nicht auf dem Pilgerwege von Galiläa nach Jerusalem, sondern von Jerusalem aus (10, 40), wo er sich ja seit dem Laubhüttenfeste (7, 2. 10), also seit Oktober ununterbrochen aufgehalten hatte. Außerdem aber kommt er nach Joh. bei seinem zweiten Ausfluge, den er von hier nach Galiläa macht (also nicht einmal wie bei Lc. auf der letzten Reise nach Jerusalem in entgegengesetzter Richtung), auch nach Samarien (4, 1—4) und knüpft an den Erfolg, den er hier bei der Frau am Jakobsbrunnen und der ganzen Einwohnerschaft ihrer Stadt hat, die weitgehendsten Erwartungen einer umfassenden Missionstätigkeit seiner Jünger (4, 35—38), während er eben diesen Jüngern nach Mt. 10, 5 die Mission bei den Samaritern ausdrücklich untersagt hat. Kurz, die Verschiedenheit bezüglich des Schauplatzes seiner Wirksamkeit kann kaum größer gedacht werden.

3. Die Menschenklassen, mit denen Jesus verkehrt.

Mit wem hat es nun aber Jesus bei seinem Auftreten zu tun? Bei den Synoptikern mit den verschiedensten Leuten. Da sehen wir die Scharen des Volks, die ihm in die Steppe nachziehen, um ihn tagelang zu hören; die Kranken kommen und begehren Heilung, teils verschämt wie die blutflüssige Frau, die unbemerkt den Saum seines Kleides berühren zu können hofft (Mc. 5, 25—34), teils ungestüm schreiend wie der blinde Bartimäus bei Jericho (Mc. 10, 46—48); ein Reicher will von dem Meister vernehmen, was er tun müsse, um das ewige Leben zu erlangen (Mc. 10, 17); ein Schriftgelehrter will hören, welches das wichtigste Gebot im Gesetz des Moses sei (Mc. 12, 28), ein andrer möchte ihm nachfolgen, ohne zu bedenken, daß Jesus keinen Ort hat, wohin er sein Haupt legen kann (Mt. 8, 19f.); noch Andre wollen ihm nachfolgen, aber zuerst den Vater begraben (Mt. 8, 21 f.) oder von der Angehörigen feierlichen Abschied nehmen (Lc. 9, 61 f.); wieder ein Andrer liegt mit seinem Bruder im Erbstreit,

und den soll Jesus schlichten (Lc. 12, 13f.); der Oberzollpächter Zacchäus steigt auf einen Maulbeerbaum, um ihn vorbeiziehen zu sehen (Lc. 19, 1—10); ein andrer Zollpächter, mag er nun Levi (so Mc. 2,14 = Lc. 5, 27) oder Matthäus (so Mt. 9, 9) geheißen haben, verläßt auf den Wink Jesu sein Geschäft, um ihm nachzufolgen, und bei der Mahlzeit, die er daraufhin veranstaltet, finden wir Jesus mitten unter den Zollpächtern und ihrer ganzen als sündhaft bekannten Gesellschaft, deren er sich so angenommen hat, daß sich die Rede bilden konnte, er sei „ein Esser und Weintrinker, ein Genosse von Zöllnern und Sündern" (Mt. 11, 19). Gerade bei Levis Gastmahl treten nun aber die Pharisäer und Schriftgelehrten mit den langen Quasten am Kleide (Mt. 23, 5), dem Zeichen einer aparten Frömmigkeit, auf, um Jesus zu tadeln, wie sie ihm ja auch sonst überall entgegentreten, um im Namen des Gesetzes des Moses Einspruch dagegen zu erheben, daß seine Jünger am Sabbat Ähren ausraufen oder daß er selbst am Sabbat ein Werk tut, indem er einen Kranken heilt (Mc. 2, 23—3, 6), oder daß er dem Gichtkranken seine Sünden für vergeben erklärt (Mc. 2, 1—12). Und er seinerseits wird nicht müde, ihre Heuchelei und ihr scheinheiliges Wesen zu brandmarken, mit dem sie sich von der Gebetsstunde auf der Straße überraschen lassen, um ihre Frömmigkeit recht zur Schau stellen zu können, und dabei die Häuser der Witwen aufzehren und es für ein Gott wohlgefälliges Werk erklären, etwas an den Tempel zu schenken, was zur Unterstützung der armen Ältern nötig wäre (Mc. 7, 11—13, Mt. 6, 5 und Kap. 23). Dafür suchen sie ihm aber auch Schlingen zu legen und ihm durch verfängliche Fragen eine Äußerung zu entlocken, auf Grund deren ihm der Prozeß gemacht werden kann; und hieran beteiligen sich auch die Sadducäer, die vornehme, den Freuden des Lebens ergebene, aber streng auf ihre Herrscherstellung haltende und in Rechtssachen unerbittliche Partei im Volke (Mc. 12, 18—27).

Wo ist dieses ganze bunte Bild bei Job.? Nur wenige Züge kehren wieder. Die Pharisäer wachen

auch hier über dem Gebot, den Sabbat nicht durch ein Werk zu entheiligen (9, 14—16). Was aber Jesus abgesehen hiervon an ihnen bekämpft, ist nicht ihre Scheinheiligkeit, sondern nur ihr Mangel an Bereitwilligkeit, an ihn zu glauben. Nicht nur die Schriftgelehrten kommen bei Johannes nicht vor, sondern auch, was weit wichtiger ist, die Zöllner und Sünder, die Armen und Gedrückten nicht. Als einzelne Personen, mit denen es Jesus zu tun hat, lassen sich, abgesehen von seinen Jüngern und von den Kranken, die er heilt, nur seine Mutter (auf der Hochzeit zu Kana 2, 1—11 und beim Kreuz 19, 25—27), Nikodemus (3, 1—21; 7, 50—52; 19, 39—42), die Samariterin (4, 7—30) und Martha und Maria (bei der Auferweckung ihres Bruders Lazarus, 11, 1—44, und bei der Salbung Jesu, 12, 1—8) nennen.

Im übrigen tritt ihm nur eine einzige Klasse von Menschen gegenüber: die Juden. Über 30 Mal kehrt dieser Ausdruck in den ersten 11 Kapiteln wieder. Selbstverständlich sind es auch bei den Synoptikern lauter Juden, mit denen Jesus verkehrt; aber dort wird eben zwischen Juden und Juden unterschieden, und hier nicht. Alles bleibt unbestimmt. Zu dem geheilten Kranken vom Teiche Bethesda sagen „die Juden“: „es ist Sabbat, und es ist dir nicht erlaubt, dein Bett fortzutragen“ (5,10). Nachdem er erfahren, wer ihn geheilt hat, sagt er „den Juden“, es sei Jesus gewesen (5, 15). War er denn nicht selbst ein Jude? Und war nicht auch Jesus ein Jude? Das Johannesevangelium ist sehr danach angetan, uns dies vergessen zu lassen. Jesus zieht nach Jerusalem nicht zu dem und dem Feste, das auch für ihn als Sohn seines Volkes ein Fest ist, sondern zum „Feste der Juden“; mit Ausnahme des Tempelweihfestes (10, 22) werden sämtliche bei Joh. erwähnte Feste, die wir oben (S. 6) aufgezählt haben, in dieser Weise bezeichnet. Er sagt zu den Pharisäern und ein andres Mal zu „den Juden“: „in eurem Gesetz steht geschrieben“ (8, 17; 10, 34); ihm selbst gilt dieses Gesetz also nicht. Ja, nach 7,13 „redete“ in Jerusalem „niemand offen über ihn aus Furcht vor den Juden“. Hier kann unter den Juden gar nicht die ganze Bevölkerung gemeint sein, sondern

nur die Obrigkeit, die Jesu besonders feindselig gesinnt ist; der seltsame Ausdruck zeigt aber, daß dieselbe feindselige Gesinnung bei dem ganzen Volke vorausgesetzt wird.

4. Verlauf der Wirksamkeit Jesu.

Hiernach müßte man nun, was den Verlauf des Auftretens Jesu betrifft, erwarten, daß es sehr bald ein gewaltsames Ende gefunden habe. Insbesondere war es die Austreibung der Verkäufer aus dem Vorhof des Tempels, die nach der Darstellung der Synoptiker Jesu Schicksal besiegelte. Und in der Tat: einen solchen Eingriff in ihre geheiligten Rechte durfte sich keine Obrigkeit bieten lassen, ohne alle Autorität aus den Händen zu geben. Nun steht diese Tat Jesu aber bei Joh. am Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit, und sie verläuft ohne jede schlimme Folge für ihn. Das ist um so merkwürdiger, als es in diesem Evangelium gar keine Schwierigkeiten zu machen scheint, Jesus, auch ohne einen erkennbaren gesetzlichen Grund, gefangennehmen zu lassen. Die Hohenpriester und Pharisäer brauchen ihren Dienern bloß den Befehl hierzu zu geben (7, 32). Ausgeführt wird er freilich nicht. Aber warum nicht? Die Diener lassen sich durch die Macht der Rede Jesu vom Gehorsam gegen ihre Vorgesetzten abhalten, und diese lassen das ruhig hingehen (7, 45—49). Immer von neuem heißt es, „man" habe oder: („die Juden" hätten) ihn festzunehmen oder zu töten versucht (5, 18; 7, 1; 8, 37. 40; 10, 31); aber stets ist der Erfolg der: „Niemand legte Hand an ihn" (7, 30), „er entging ihren Händen" (10, 39), oder, wo man ihn steinigen will: „er verbarg sich und ging aus dem Tempelplatze weg" (8, 59). Und der Grund: „seine Stunde war noch nicht gekommen" (7, 30; 8, 20).

Nun darf man gewiß nicht übersehen, daß auch bei den Synoptikern (Mc. 3, 6) schon nach der ersten Heilung eines Kranken durch Jesus an einem Sabbat die Pharisäer mit den Anhängern des Herodes zusammen beratschlagen, wie sie Jesus zu Grunde richten könnten. Im Ganzen aber verläuft der Gang der Er-

eigniſſe hier in einer weit durchſichtigern Weiſe. Jeſus tritt in Galiläa auf und findet eine ganze Zeit lang beim Volk Anklang, ja begeiſterten Zulauf. Das Dazwiſchentreten der Phariſäer vermag dem keinen Abbruch zu tun. Wenn Jeſus das jüdiſche Land nordwärts verläßt, ſo tut er es ausgeſprochenermaßen deshalb, um dem allzugroßen Andrang zu entgehen (Mc. 7, 24). Erſt zuletzt kommt der Zeitpunkt, wo er ſich veranlaßt ſieht, nach Jeruſalem hinaufzuziehen und dort durch den feierlichen Einzug eine Entſcheidung darüber herbeizuführen, ob man ihn als den Heiland anerkennen will (Mc. 11, 1—11). Sie erfolgt, beſchleunigt vorzüglich durch die Vertreibung der Händler aus dem Tempelvorhof, binnen wenigen Tagen.

Im vierten Evangelium dagegen wird ſie, obgleich ſie von Anfang an durch die Verhältniſſe dringend gefordert iſt, immer wieder hinausgezogen. Und ſchließlich wird ſie herbeigeführt durch ein Ereignis, von dem die Synoptiker gar nichts wiſſen, nämlich durch die Auferweckung des Lazarus. Dieſes größte aller Wunder veranlaßt den Hohen Rat, die oberſte Behörde des jüdiſchen Volks, zuſammenzutreten und Jeſu Beſeitigung beſtimmt ins Auge zu faſſen (11, 47—53. 57). Alſo nicht einmal darin ſtimmen beide Berichte überein, was denn eigentlich den Anlaß zu Jeſu Untergang gegeben habe.

5. Wundertaten Jeſu.

Darin, daß Jeſus Wunder getan habe, ſtimmen ſie allerdings überein. Auch iſt es nur Schein, daß deren Anzahl nach Joh. als eine ziemlich beſchränkte zu denken ſei. Er ſetzt ſie vielmehr fortwährend als eine große voraus (2, 23; 4,45; 6, 2; 7, 31; 11, 47; 12, 37; 20, 30) und erklärt 20, 31 ausdrücklich, er habe nur eine Auswahl davon in ſein Buch aufgenommen. Bezeichnend iſt es nun aber doch, daß darunter diejenige Art von Wundern gar nicht vorkommt, welche nicht nur nach den Synoptikern die häufigſte war, ſondern auch (nach allgemeinem Einverſtändnis der heutigen Geſchichtsforſcher und Theologen jeder Richtung) am wenigſten bezweifelt zu werden verdient, nämlich die Heilung ſogenannter

Besessener oder Dämonischer, d. h. Geisteskranker, wie sie noch heute von Ärzten oft genug vollbracht wird.

Sodann muß es gewiß auffallen, daß die bei Joh. berichteten Wunder vielfach wesentlich wunderhafter sind als in den entsprechenden Erzählungen der Synoptiker. 38 Jahre lang ist keiner krank gewesen, der nach den Synoptikern von Jesus geheilt wird, blind geboren keiner, dem er nach ihrem Berichte das Augenlicht schenkt. Die Tochter des Jairus erweckt er nach Mc. 5, 22—43 ganz kurz nach ihrem Tode, den Jüngling zu Nain nach Lc. 7, 11—17 auf dem Wege zum Begräbnis, das in Palästina des Klimas wegen bereits am Todestage selbst, ja, nach der Erzählung der Apostelgeschichte (5, 5f. 10) über Ananias und Sapphira unmittelbar nach dem Tode vorgenommen wurde (vgl. auch Tobias 8, 10—16). Um den Unterschied zu verstehen, den es bedeutet, wenn Lazarus erst am vierten Tage nach seinem Tode ins Leben zurückgerufen wird, muß man den jüdischen Glauben kennen, daß die Seele noch drei Tage lang den Leichnam umschwebe und bereit sei, in ihn zurückzukehren; am vierten Tage aber finde sie das Aussehen des Toten so völlig entstellt, daß sie ihn endgültig verlasse.

Ein großer Irrtum ist es auch, die Darstellung des Wandelns auf dem galiläischen See bei Joh. (6, 16—21) leichter annehmbar zu finden als die der Synoptiker (Mc. 6, 45—52), weil sie sich nämlich auf ganz natürliche Weise erklären lasse. Man betont, daß die griechischen Worte, Jesus sei „auf dem See" gewandelt, auch bedeuten können: „am See", und nimmt an, die Jünger seien mit dem Schiffe, ohne es zu merken, dem Ufer ganz nahe geblieben oder wieder nahe gekommen, Jesus sei dicht am Wasser nebenhergegangen, und nur wegen der hohen Wellen habe es geschienen, als gehe er auf dem Wasser. Diese Vorstellung findet man obendrein bestätigt durch den Schluß (Joh. 6, 21): „sie wollten ihn nun ins Schiff aufnehmen, und sofort stieß das Schiff an das Land." Hierbei läßt man weiter nichts als die Hauptsache weg, nämlich die noch folgenden drei Worte: „wohin sie steuerten". Damit ist, wie 6, 17 ausdrücklich gesagt wird, das gegenüberliegende Ufer des Sees gemeint. Der Evangelist will also gerade betonen, daß Jesus den ganzen See überschritten habe und gar nicht wie bei den Synoptikern ins Schiff aufgenommen zu werden brauchte.

Auf noch eine andre Betrachtung führt die Verwandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit zu

Kana (Joh. 2, 1—11). Sie bildet eine Wundertat Jesu nicht an einem Menschen, sondern an einem toten Dinge; und daß diese aus herzlichem Erbarmen mit leidenden Menschen hervorgegangen sei, wird schwerlich Jemand sagen. Der Evangelist schreibt ihr denn auch eine ganz andre Bedeutung zu: „dies war das erste Zeichen, das Jesus tat, und wodurch er seine Majestät kund machte". Nicht jede Wundertat ist von selbst ein solches „Zeichen". Wohl aber kann jede ein solches „Zeichen" werden, wenn sie eben diesen Zweck hat, die göttliche Machtfülle ihres Urhebers zu beglaubigen; und manche Wundertat muß notwendig als ein solches „Zeichen" aufgefaßt werden, weil man einen andern Zweck bei ihr nicht erkennen kann.

Nun berichten auch die Synoptiker einzelne solche Wundertaten, z. B. die Verdorrung des Feigenbaumes durch Jesu Fluch (Mc. 11, 12—14. 20 f.), und man muß sicherlich annehmen, daß ihnen auch andre, von Jesus aus Mitleid vollzogene wunderhafte Taten zugleich als „Zeichen" erschienen. Trotzdem bleibt der Unterschied bestehen, daß die Barmherzigkeit als Beweggrund für die wunderhaften Hilfeleistungen Jesu bei ihnen ebenso sehr im Vordergrund steht, wie sie bei Joh. zurücktritt. Dieser nennt nämlich nicht bloß, wie soeben erwähnt, die Verwandlung des Wassers in Wein zu Kana das erste, sondern auch die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten aus Kapernaum ausdrücklich „das zweite Zeichen", das Jesus in Galiläa getan (4, 54), ja, er gebraucht das Wort „Zeichen" für Jesu Wundertaten beständig, und Jesus betont bei ihm (5, 36; 10, 25): diese „Werke", womit er eben seine Wundertaten meint, seien Zeugnisse dafür, daß er von Gott gesandt sei, und wolle man nicht seinen Worten, so solle man doch seinen „Werken" glauben (10, 38; 14, 11).

Dieser Betrachtungsweise des Joh. steht nun aber ein Ausspruch Jesu, der uns bei den Synoptikern aufbewahrt ist, direkt entgegen. Als die Pharisäer von ihm ein „Zeichen" zu sehen begehren, antwortet er: „nicht wird diesem Geschlechte ein Zeichen gegeben werden". So Mc. 8, 11—13. Bei Mt. (12, 39; 16, 4)

und Lc. (11, 29) fügt er hinzu: „außer dem Zeichen des Propheten Jonas". Fast scheint es, als stände dieser Zusatz in vollem Widerspruch mit dem Bericht des Mc. Allein dieser Schein trügt. Es ist nämlich mit dem Zeichen des Jonas etwas gemeint, was eigentlich gar kein Zeichen, ja, das Gegenteil eines Zeichens ist. Diese uneigentliche Ausdrucksweise ist sehr wirksam. Ein Beispiel wird dies sofort zeigen. Man denke sich, ein Eroberer breche plötzlich in ein Land ein; die Bewohnerschaft schicke ihm Gesandte entgegen und verlange einen Berechtigungsnachweis für seinen Raubzug, und da antworte er: „ein Berechtigungsnachweis wird euch nicht gegeben werden, außer dem Berechtigungsnachweis durch mein Schwert". Und so ist in der Tat die Meinung bei Jesu Wort vom Zeichen des Jonas; denn er sagt weiter: „die Leute von Ninive werden auftreten im Gericht neben diesem Geschlecht" (mit dem ich zu tun habe) „und werden es beschämen; denn sie taten Buße auf die Predigt des Jonas, und sieh, mehr als Jonas ist hier" in meiner Person (Mt. 12, 41). Hier ist es ja gesagt, worin das Zeichen des Jonas besteht: in seiner Predigt. Und das, was Jesus, nur in höherer Vollendung, zu bieten hat, ist natürlich ebenfalls Predigt. Nur predigen will er, keine „Zeichen" tun. Das ist aber ein Grundsatz, den er nicht heute aufstellen und morgen brechen konnte. Das Geschlecht der Pharisäer war nicht heute unwürdig und morgen würdig, ein „Zeichen" von ihm zu schauen. Wir besitzen hier also ein Zeugnis von unschätzbarem Werte dafür, daß Jesus zwar nicht alle wunderhaften Taten, wohl aber alle, die zur Beglaubigung seiner Würde hätten dienen sollen, grundsätzlich abgelehnt hat. Und diesen Ausspruch muß er wirklich getan haben; denn erfunden hätte ihn keiner von all den Berichterstattern, die samt und sonders glaubten, Jesus habe Wundertaten mit dieser Absicht wirklich vollbracht.

Um die Bedeutung solcher Stellen in ihr volles Licht zu setzen, geben wir ihnen den Namen: Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu. Jeder Geschichtsforscher nämlich, auf welchem Gebiete er auch arbeiten mag, befolgt den Grundsatz, in einem Bericht, der von Ver-

ehrung für seinen Helden zeugt, in erster Linie das für wahr zu halten, was dieser Verehrung zuwiderläuft, weil es nicht auf Erfindung beruhen kann. Da wir eine Mehrzahl von Evangelien besitzen, können wir obendrein beobachten, wie eins oder mehrere unter ihnen solche Stellen teils umgestalten, teils ganz beseitigen, weil sie eben der Verehrung für Jesus zu anstößig waren. In ihrer ursprünglichen Gestalt zeigen solche Stellen also am sichersten, wie Jesus wirklich gedacht und gelebt hat, nämlich in einer Weise, die wir — bei aller Anerkennung, daß etwas Göttliches in ihm war — eine wahrhaft menschliche nennen müssen. Andrerseits geben nur solche Stellen die Sicherheit, daß wir uns auf die Evangelien, in denen sie vorkommen, d. h. auf die drei ersten, wenigstens einigermaßen verlassen dürfen. Fehlten sie in ihnen gänzlich, so wäre schwer gegen die Behauptung aufzukommen, die Evangelien böten uns überall nur ein auf Goldgrund gemaltes Heiligenbild und wir könnten deshalb gar nicht wissen, wie Jesus in Wirklichkeit aufgetreten sei, ja vielleicht gar, ob er überhaupt gelebt habe. Die „Grundsäulen", auf die wir uns neben der obigen stützen können, um über die Wundertaten Jesu eine richtige Vorstellung zu gewinnen, besprechen wir auf S. 31f. und in Kap. III, Nr. 18 und 19, die übrigen, die für andre Seiten an Jesu Wesen wichtig sind, auf S. 18f., 19f., 21, 22 und 33.

Selbstverständlich beschränkt sich das, was wir in den Synoptikern glaubhaft finden, keineswegs auf diese neun „Grundsäulen". Zu den obersten Aufgaben eines Geschichtsforschers gehört auch die, den Erfolg, den eine große Gestalt in der Geschichte gehabt hat, aus ihren Worten und Taten begreiflich zu machen. Dieser Erfolg ist aber bei Jesus so groß, daß auch ein ihm ganz kühl gegenüberstehender Forscher alles aufsuchen und als wahr annehmen muß, was geeignet war, seine Größe zu begründen und die ihm von seinen Zeitgenossen entgegengebrachte Verehrung erklärlich zu machen, vorausgesetzt, daß es dem aus den „Grundsäulen" gewonnenen Bilde Jesu nicht widerspricht und auch sonst keine begründeten Bedenken erregt.

Kehren wir zu Jesu Ausspruch über das Zeichen des Jonas zurück, so wird man nach dem darüber Ausgeführten ermessen können, wie wenig Verständnis der Mann besessen haben muß, der zwischen das Wort vom Zeichen des Jonas und das von den Leuten zu Ninive den Satz eingeschoben hat: „denn wie Jonas im Leibe des Seetiers war drei Tage und drei Nächte, so wird der Menschensohn im Innern der Erde sein drei Tage und drei Nächte". Obendrein findet sich dieser Einschub nur Mt. 12, 40, nicht auch bei Mt. Kap. 16 und bei Luc. od. Mc. Was aber ist gemeint? Das Wunder der Auferstehung Jesu sollen die Pharisäer dereinst zu schauen bekommen! Und dann heißt es bei Mt. weiter: „die Leute von Ninive . . . taten Buße auf die Predigt des Jonas". Hat Jonas ihnen etwa darüber

gepredigt, daß er aus dem Leibe des Fisches wieder herausgekommen sei? Und wenn er es getan hätte: konnte das viel Eindruck auf sie machen? Ein Wunder will man doch mit Augen sehen, nicht bloß erzählen hören. Obendrein aber wird ja auf Grund des alttestamentlichen Buches über Jonas ganz richtig angegeben, was er den Leuten von Ninive vorgetragen hat: Buße hat er ihnen gepredigt. Also paßt der eingeschobne Gedanke, daß Jesus den Pharisäern das Wunder seiner künftigen Auferstehung in Aussicht gestellt habe, gar nicht hierher.

Warum wir so lange bei dieser Sache verweilen, die doch gar nicht im vierten Evangelium steht? Weil Jesus auch in diesem (2, 18—22) aufgefordert wird, ein „Zeichen" aufzuweisen (zum Beweis, daß er das Recht habe, die Händler aus dem Tempelvorhof hinauszutreiben), und weil er dies nicht wie bei den Synoptikern ablehnt, und weil er genau wie in dem unpassenden Einschub bei Mt. auf seine künftige Auferstehung verweist: sie werde sein Recht dazu erweisen, daß er — zwei Jahre vor ihr — die Verkäufer aus dem Tempelplatz hinausgetrieben hatte.

An dem Wunder zu Kana müssen wir noch die Rolle beobachten, die Jesu Mutter dabei spielt. Obgleich Jesus bis dahin noch nie ein Wunder getan hat (Joh. 2, 11), sieht sie voraus, daß er eins tun wird, und sagt den Dienern, obschon sie von ihm abgewiesen worden ist: „was er euch heißen wird, das tut". Wie ganz anders bei Mc.! Hier (3 ,21) gehen Jesu Angehörige aus, um sich seiner zu bemächtigen, weil er geistesgestört sei. Wer diese Angehörigen sind, erfahren wir sehr bald (3, 31—35): seine Mutter und seine Brüder kommen bei ihm an und lassen ihn aus dem Hause herausrufen. Und nur aus ihrer Absicht, ihn seiner Tätigkeit zu entziehen und ins Elternhaus zu bannen, erklärt sich seine schroffe Antwort: „wer ist meine Mutter und meine Brüder? Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter". Wir dürfen uns darauf verlassen, daß Mc. von dieser Absicht und von der Meinung, daß Jesus geisteskrank sei, auf Grund ganz unbezweifelbarer Nachrichten berichtet. Das zeigt ein Blick in Mt. und Lc. Sie sagen von beidem kein Wort — weshalb sonst, als weil sie so etwas nicht glauben

mögen? — und bringen nur Jesu schroffe Antwort, freilich ohne zu bedenken, welches ungünstige Licht auf ihn fällt, wenn sie nicht durch ein ganz unerträgliches Verhalten seiner Mutter und seiner Brüder veranlaßt war.

6. Das Bild Jesu im ganzen.

Einen wesentlichen Einfluß übt nun die Vorstellung, die man von Jesu Wundertätigkeit gewonnen hat, auf das Bild aus, das man sich von ihm im ganzen macht. Auch hier will nicht vergessen sein, daß die Synoptiker es ebenfalls in einer Erhabenheit zeichnen, die ihn über das Maß des Menschlichen merklich hinaushebt. Immerhin berichten sie, daß er gleich Andern von Johannes getauft worden sei. Im 4. Evangelium sucht man dies vergebens. Man findet hier nur den nachträglichen Bericht des Täufers, er habe den heiligen Geist gleich einer Taube vom Himmel auf Jesus herabkommen sehen; und auch das soll nicht für Jesus, sondern nur für den Täufer einen Zweck gehabt haben, nämlich den, daß er an diesem ihm vorher von Gott mitgeteilten Merkzeichen erkennen konnte, wen er vor sich hatte, den Sohn Gottes, den er von vorn herein nicht kannte (1, 32—34).

Bei Joh. fehlt auch gänzlich, was die Synoptiker (Mt. 4, 1—11) berichten, daß Jesus vom Teufel versucht worden sei. Und ebenso unannehmbar wäre diesem Evangelisten der Bericht bei Mc. (10, 17 f.) und Lc. gewesen, daß Jesus auf die Anrede eines Reichen: „guter Meister, was muß ich tun, um ewiges Leben zu erben?“ geantwortet habe: „was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott allein“. Und doch stammt diese Antwort fraglos aus Jesu Munde. Wie wenig sie Jemand von seinen Verehrern hätte erfinden können, die in den Evangelien die Feder führen, zeigt Mt. Bei ihm (19, 16 f.) sagt der Reiche: „Meister, was muß ich Gutes tun, um ewiges Leben zu haben?“ Und Jesus antwortet: „was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute“. Wie kommt Jesus hier zu den vier letzten Worten? Mußte er nicht, da er über das Gute gefragt war, fortfahren: „ein es ist das Gute?“ Und

das wäre nicht nur wegen des Vorhergehenden das einzig Passende gewesen, sondern auch wegen des Folgenden; denn Jesus sagt weiter: „wenn du aber in das Leben eingehen willst, so halte die Gebote“. Also im Halten der Gebote besteht nach Jesu Meinung das Gute, nach dem er gefragt ist. Wie kommt Mt. zu den Worten: „einer ist der Gute?“ Einzig dadurch, daß er beim Schreiben den Wortlaut des Mc. vor sich hatte. Hier kann man es mit Händen greifen, wie Mt. sich mit bewußter Absicht bemüht, diesen Wortlaut in seinem Anfang so zu ändern, daß er keinen Anstoß mehr bietet, und wie er am Schlusse doch ein paar Worte daraus unverändert läßt, die uns verraten, auf welche Weise die Sache zugegangen ist. Durch diese Beseitigung des Ausspruchs Jesu aber, daß er nicht verdiene, gut zu heißen, hat Mt. dem vierten Evangelisten nur vorgearbeitet, bei dem Jesus triumphierend ausruft (8, 46): „wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?“

Bei den Synoptikern (Mc. 14, 32—39) lesen wir, daß Jesus im Garten Gethsemane inständig gebetet habe, der Kelch des Todes möge an ihm vorübergehen. Bei Joh. sucht man dies vergebens. Die aus den Synoptikern bekannten Worte vom Kelch benutzt Jesus auch hier, aber in entgegengesetztem Sinne: „sollte ich den Kelch, den mir mein Vater gereicht hat, nicht trinken?“ (18, 11). An einer viel frühern Stelle (12, 27) findet sich das Einzige, was mit der tiefen Erregung Jesu in Gethsemane verglichen werden kann. Mehrere Tage vor seinem Tode sagt hier Jesus: „jetzt ist meine Seele erregt, und was soll ich sagen?“ Aber die Fortsetzung kann man nicht schlimmer mißverstehen, als wenn man sie so übersetzt: „Vater, rette mich aus dieser Stunde“. Wie darf dem Jesus des vierten Evangeliums der Gedanke kommen, den Vater im Himmel um Rettung vor dem Tode zu bitten? Er gibt ja freiwillig sein Leben hin (10, 17 f.). Also kann der Satz nur als Frage gemeint sein: „was soll ich sagen?“ Soll ich etwa sagen: „Vater, rette mich aus dieser Stunde?“ Nur hierzu paßt ja auch die Fortsetzung: „Aber dazu bin ich doch in diese Stunde gekommen“; also sage ich

vielmehr: „Vater, verherrliche deinen Namen“ dadurch, daß du mich in den Tod gehen läßest[1]).

Wenigstens Mc. (15, 34) und Mt. haben das Wort Jesu am Kreuz: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Bei Joh. sucht man es ebenso vergeblich wie bei Lc. Und doch ist es ganz gewiß ebenso wenig erfunden, wie das vom Zeichen des Jonas. Eine Spur einer Schwachheit des Gekreuzigten könnte man in dem Worte Joh. 19, 28 erblicken, das sich umgekehrt bei den Synoptikern nicht findet: „mich dürstet“. Allein der Verfasser hat dafür gesorgt, eine solche Deutung von vorn herein auszuschließen. Er sagt ausdrücklich, Jesus habe das Wort deshalb gesprochen, damit eine Weissagung des Alten Testaments (Psalm 22, 16) in Erfüllung gehe; an wirklichen Durst Jesu soll also gerade nicht gedacht werden.

Im weitern lesen wir bei den Synoptikern oft, daß Jesus zu seinem himmlischen Vater betete, und daß er dazu die Einsamkeit aufsuchte (z. B. Mc. 1, 35). Wie Joh. über das Beten Jesu denkt, zeigt sich vor dem bereits geöffneten Grabe des Lazarus (11, 41 f.): „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Ich aber wußte, daß du mich jederzeit erhörst; aber um des Volkes willen, das umherstehet, habe ich es ausgesprochen, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast“. Also um seiner selbst willen braucht Jesus nicht zu beten, nur um des Volkes willen; und das hält er Gott obendrein selbst im Gebete vor. Hier zeigt sich seine Macht zum Wundertun, von der wir ausgingen, erst im vollsten Lichte.

Dazu nehme man nun die fortwährenden Beweise seiner Allwissenheit. Den Nathanael, der eben erst zu ihm gekommen ist, hat er bereits unter dem Feigenbaum gesehen, bevor Philippus ihn zu Jesus rief (1, 48). Denen, die am ersten Passafest in Jerusalem an ihn glaubten, vertraute er sich nicht an, weil er alle kannte (2, 24 f.). Der Samariterin weiß er zu sagen, daß sie

[1]) Frage- und andre Interpunktionszeichen finden sich in unsern Abschriften der Bibel aus alter Zeit nicht. Wir müssen sie daher nach bestem Verständnis ergänzen.

fünf Männer gehabt hat und daß der, den sie jetzt hat, nicht ihr Mann ist, und sie muß daraufhin zugeben, daß Jesus ein Prophet sei (4, 16—19). Über Lazarus wird ihm nur gemeldet, daß er krank sei; Jesus weiß aber, daß er inzwischen gestorben ist (11, 3f. 11—14; s. S. 25). Daß Judas Ischarioth ihn verraten werde, weiß er „von Anfang an" (6, 64; 13, 18). Bei den Synoptikern dagegen finden wir seine ausdrückliche Erklärung (Mc. 13, 32): „über jenen Tag", nämlich den, an dem er vom Himmel her wiederkommen werde, um das Gottesreich auf Erden herzustellen, „oder über jene Stunde weiß niemand, auch die Engel im Himmel nicht, auch der Sohn nicht, sondern nur der Vater": wieder eins von den Worten, die sicherlich keiner von seinen Verehrern erfunden hat. Lc. läßt es ganz weg, Mt. (nach dem wahrscheinlich ursprünglichen Text) wenigstens die entscheidenden Worte: auch der Sohn nicht.

Man nehme ferner hinzu die fortwährenden Beweise seiner Unantastbarkeit, die wir schon oben (S. 12) berührten: man will ihn festnehmen, aber es geschieht ihm kein Leid. Es wird inzwischen deutlich geworden sein, daß der dabei vorkommende Ausdruck: „er verbarg sich" (8, 59, auch 12, 36) sicherlich nicht bedeuten kann, Jesus habe sich versteckt, sondern, seiner Würde entsprechend, einzig: er habe sich durch ein Wunder unsichtbar gemacht, weil „seine Stunde noch nicht gekommen war".

Als sie aber gekommen ist, da liefert er sich freiwillig aus. Die Soldaten können ihm auch hier nichts anhaben; auf sein Wort: „ich bin es", den ihr sucht, weichen sie zurück und fallen zu Boden (500, wenn nicht 1000 römische Soldaten!). Judas braucht ihn nicht, wie nach den Synoptikern (Mc. 14, 44f.), bei der herrschenden Dunkelheit durch einen Kuß auf die Hand erst zu verraten; er steht müßig daneben (18, 3—6). Aus eignem Antrieb hat Jesus schon durch den Bissen, den er ihm bei der letzten Mahlzeit eintaucht und gibt, es bewirkt, daß der Teufel in ihn fährt, und hat ihn zur Beschleunigung seiner Untat selber aufgefordert (13, 26f.), wovon die Synoptiker wiederum nichts wissen.

7. Echt menſchliche Züge an Jeſus?

Aber zeigt denn das Bild Jeſu im vierten Evangelium gar keine echt menſchlichen Züge? Es iſt bezeichnend, daß heutzutage auch die, welche dieſes Evangelium höher als die drei andern ſchätzen, das Bild Jeſu nicht ſo gottähnlich ſchauen mögen, wie wir es ſoeben getreu nach der wirklichen Meinung des Verfaſſers gezeichnet haben. Allein von allem, was ſie anführen, iſt das Einzige, was überhaupt einer Betrachtung wert iſt, das Wort (11, 35): „es weinte Jeſus“, nämlich als er an das Grab des Lazarus kam. Ja, daß wir hier eine echt menſchliche Rührung bei Jeſus vor uns haben, ſcheint zudem ausdrücklich beſtätigt zu werden durch die Fortſetzung: „es ſagten nun die Juden: ſieh, wie er ihn geliebt hat“. Allein ſchon dies müßte gerade ſtutzig machen. Wir werden ſehr bald (S. 34 f.) auszuführen haben, daß das, was die Juden auf eine Kundgebung Jeſu hin ſagen, im vierten Evangelium regelmäßig auf einem Mißverſtändnis beruht. Obendrein aber hat der Verfaſſer für jeden, der ihn zu verſtehen weiß, dafür geſorgt, zu zeigen, daß die Worte der Juden ſchon um des Zuſammenhangs unſrer Stelle ſelbſt willen als Mißverſtändnis zu erkennen ſind. Vorher heißt es (11, 33): „als Jeſus die Maria weinen ſah und die mit ihr gekommenen Juden weinen ſah, ergrimmte er im Geiſte und erregte ſich“. Nach den Worten der Juden: „ſieh, wie er ihn geliebt hat“, heißt es weiter: „einige von ihnen aber ſagten: 'konnte dieſer, der die Augen des Blinden geöffnet hat, nicht machen, daß auch dieſer nicht ſtürbe?' Jeſus nun geht, wiederum in ſeinem Innern ergrimmend, an das Grab“. Worüber iſt er ſo ergrimmt? Nun, das iſt das zweite Mal deutlich geſagt: darüber, daß die hier ſprechenden Juden ſeine Macht zur Auferweckung des Lazarus nicht für etwas ganz Selbſtverſtändliches halten. Worüber aber mag er das erſte Mal ergrimmt ſein? Doch wohl über etwas Ähnliches, nämlich eben darüber, daß Maria und die Juden weinen, ſtatt zuverſichtlich der Auferweckung des Toten durch Jeſus entgegenzuſehen. Und

wenn es nun mitten dazwischen heißt, er habe geweint, so sollte wirklich nicht so schwer zu erkennen sein, daß seine Tränen nicht dem Verluste des Freundes und der Trauer der Verwandten gelten — er weiß ja doch, daß beides durch die Erweckung des Lazarus bereits im nächsten Augenblicke aufgehoben sein wird — sondern einzig dem Mangel an Zutrauen zu seiner Wundermacht.

Oder wenn man dies hier wirklich nicht erkennen sollte, erkennt man es nicht schon am Eingang unsrer Erzählung? Wenn man sie nur bis zu den Worten 11, 5f. vorlesen wollte: „es liebte aber Jesus die Martha und ihre Schwester und den Lazarus; als er nun hörte, daß er krank sei", so würde sicher jeder Hörer die Fortsetzung erwarten: „da begab er sich sofort zu ihm". Statt dessen steht aber eben da: „da blieb er noch zwei Tage an dem Orte, wo er war". Warum? Will man nicht annehmen, daß er sich vor den Nachstellungen der Juden gefürchtet habe, vor denen ihn 11, 8 seine Jünger zwei Tage später warnen, während er sich gerade nicht warnen läßt, so kann man dieses Zögern allem Anschein nach nur aus einer Gleichgültigkeit oder Grausamkeit erklären, die allem echt menschlichen Empfinden Hohn spricht. Allein der Verfasser des Evangeliums hat dafür gesorgt, zu zeigen, daß man echt menschliches Empfinden bei seinem Jesus eben gar nicht suchen darf. Nach Verlauf der zwei Tage sagt Jesus seinen Jüngern offen (11, 14f.): „Lazarus ist gestorben, und ich freue mich um euretwillen, daß ich nicht dort war, damit ihr nämlich glauben lernt". Woran? Das hat er schon 11,4 beim Empfang der Nachricht von der Krankheit des Lazarus gesagt: „diese Krankheit ist nicht zum Tode bestimmt, sondern sie steht im Dienste der Verherrlichung Gottes, damit nämlich der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde".

Die Anfangsworte dieses Satzes bedeuten nicht etwa: diese Krankheit wird nicht dazu führen, daß Lazarus stirbt, sondern: nicht dazu, daß er im Tode bleibt; denn wie die Schlußworte zeigen, weiß Jesus voraus, daß er den Lazarus auferwecken und daß dieses Wunder zu seiner eignen Verherrlichung dienen wird. Im vollen

Maße dies erreichen und alle andern Wunder überbieten konnte er aber nur dann, wenn er den vierten Tag herankommen ließ, ehe er bei dem Grabe eintraf, weil erst dann jede Rückkehr des Lebens als ausgeschlossen galt (s. S. 14). Dies also ist der wirkliche Grund, warum er seine Reise um zwei Tage verzögert.

Dabei können wir noch obendrein feststellen: da der Weg nach Bethanien höchstens zwei Tagereisen beträgt und Jesus erst am vierten Tage nach dem Tode des Lazarus dort ankommt, war Lazarus beim Eintreffen der Boten bei Jesus bereits gestorben, und das vierte Evangelium setzt voraus, daß Jesus das in diesem Augenblicke bereits weiß, natürlich vermöge der Allwissenheit, die es ihm zuschreibt. Der Schmerz der Geschwister, ihre Sehnsucht nach einem Trosteswort, ihr banges Harren auf ihn, der längst eingetroffen sein könnte, alles das gilt ihm nichts; nur das Wunder und seine eigne Verherrlichung gilt ihm etwas. Hier kann man lernen, ob der Jesus des vierten Evangeliums menschliche Züge an sich trägt.

8. Entwicklung in Jesus während seines Wirkens.

An der Gestalt Jesu lassen uns die Synoptiker auch noch eine Entwicklung zu einem fortgeschritteneren Denken und Handeln erkennen. Man würde zwar gewiß sehr irren, wenn man meinen wollte, sie selbst hätten von einer solchen gewußt oder an sie geglaubt. Aber sie liefern uns wenigstens die Angaben, durch deren Beachtung wir imstande sind, sie herauszufinden. Verhältnismäßig spät wird bei ihnen Jesus von seinen Jüngern erkannt als der sehnlichst erwartete Retter des Volks, als der von Gott gesandte Bringer des Gottesreichs, als der Heiland, wie der schöne deutsche Name lautet, oder, wie der jüdische Name Messias und der griechische Name Christus besagt, als der „Gesalbte“ Gottes. Dies berichten sie nämlich erst nach ziemlich langer Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, als er schon das zweite Mal Anlaß gefunden, über die Nordgrenze Galiläas sich zurückzuziehen (Mc. 8, 27—30). Das Bekenntnis, das hier bei Cäsarea Philippi Petrus zugleich im Namen

der übrigen Jünger ablegt, bildet einen der wichtigsten Wendepunkte. Nach Joh. tut Petrus die entsprechende Aussage (6, 66—69) nicht im Ausland, sondern bei Kapernaum (da Joh. von der Reise weiter nach Norden nichts weiß); vor allem aber erscheint sie gar nicht als eine neue, erstmalige Erkenntnis und Kundgebung. Ja, sie kann dies gar nicht. Denn in diesem Evangelium weiß ja schon Johannes der Täufer, als er Jesus zum ersten Male auf sich zukommen sieht, daß er das Lamm Gottes ist, welches die Sünde der Welt wegnimmt, und daß er schon vor ihm existiert hat (1, 29 f.); und Andreas vermag, nachdem er einen Tag bei Jesus gewesen, noch vor dessen öffentlichem Hervortreten seinem Bruder Petrus zu sagen: „wir haben den Messias gefunden" (1, 38—41).

Sodann finden wir bei den Synoptikern das eine Mal den Ausspruch Jesu, er sei nicht gekommen, das Gesetz des Mose aufzulösen, sondern nur, es mit seinem wahren Inhalt zu erfüllen, also zu vertiefen (Mt. 5, 17), wie dies die Beispiele Mt. 5, 21 f. 27 f. näher erläutern, und das andre Mal Erklärungen wie die, der Sabbat sei um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mc. 2, 27), oder: nicht was von außen in den Leib des Menschen eingehe, könne ihn zu einem Unreinen machen, sondern nur die bösen Gedanken, die aus dem Herzen hervorkommen (Mc. 7, 18—23). Das sind Erklärungen, die das ganze Gesetz in der buchstäblichen Geltung seiner einzelnen Vorschriften über den Haufen werfen. Beiderlei Aussprüche können wir nicht wohl anders vereinigen als so, daß wir annehmen, Jesus habe sich in einer frühern Zeit in dem einen und in einer spätern Zeit in dem andern Sinne ausgesprochen.

Oder wenn wir lesen, daß Jesus ins Ausland ging, um unerkannt zu bleiben, und die kananäische Frau, die ihm nachschrie und um Heilung ihrer kranken Tochter bat, zuerst schroff abwies, nachher aber doch erhörte (Mc. 7, 24; Mt. 15, 21—28), so ist die nächstliegende Erklärung gewiß die, daß er anfangs ernstlich der Meinung war, die er ihr ausspricht: es würde unrecht sein, das Brot, d. h. die ihm verliehene Kraft zu Heilungen, den

Kindern (des auserwählten Volks) wegzunehmen und den Hunden, d. h. den Heiden, zu denen auch sie gehörte, zu geben. Erst die rührende und zugleich so treffende Gegenrede der geängsteten Mutter: „auch die Hunde nähren sich von den Brocken, die vom Tische der Kinder fallen," würde ihn, wenn diese Auffassung richtig ist, umgestimmt und damit einen Umschwung in seiner ganzen Denkweise über die Ausdehnung seines Lebenswerkes auf die Heiden angebahnt haben.

Bei Joh. findet sich von all solchen Umwandlungen auch nicht die leiseste Spur; Jesus ist hier unverändert derselbe vom Beginn bis zum Ende.

9. Form der Reden Jesu.

Besonders deutlich erweist sich dies nun auch in seinen Reden. Hier ist die Verschiedenheit gegenüber den Synoptikern vielleicht am allerstärksten. Schon in der Form zeigt sie sich. In den 3 ersten Evangelien finden wir kurze, kernige Sprüche. „Selig sind die, welche reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen"; „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist . . . ich aber sage euch . . ."; „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken"; „was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und an seinem Leben Schaden nähme" (Mt. 5, 8. 21 f.; Mc. 2, 17; 8, 36). So müßten wir fortfahren fast ohne Aufhören. Auch wo längere Reden vorliegen wie in der Bergpredigt, bei der Aussendung der Jünger, gegenüber den Pharisäern (Mt. 5—7; 10; 23), zeigt sich leicht, daß sie sich aus solchen markigen Einzelsprüchen zusammensetzen, deren jeder seinen Sinn und seine Kraft in sich selbst trägt. Bei Joh. kehren nur ganz wenige dieser Sprüche wieder. In allem übrigen haben wir bei ihm lang ausgesponnene Reden über bestimmte Gedanken, die obendrein bei den verschiedensten Gelegenheiten sich wiederholen. Um eine Vorstellung von ihrer Art zu gewinnen, muß man etwa einmal Joh. 3, 11—21; 5, 19—47; 8, 12—59 oder 6, 26—58 lesen.

Besondere Perlen der Reden Jesu bei den Synoptikern sind seine Gleichnisse. Immer wieder von neuem wird man

von ihrer Anschaulichkeit, von der Frische ihrer Farben und von ihrer treffenden Anwendung auf die Fragen des religiösen und sittlichen Lebens gefesselt und sagt sich, daß sie wirklich das beste Mittel sein mußten, um die ewigen Wahrheiten schlichten Leuten nahezubringen, die nach ihnen halb unbewußt ein so tiefes Verlangen in sich trugen. Das vierte Evangelium enthält nicht ein einziges Gleichnis. Nur die Stelle nähert sich einem solchen, wo Jesus sich einem Weinstock und seine Jünger den Reben gleichstellt (15, 1—8); aber es ist eben doch nur eine bildliche Rede, keine Erzählung, bei der man eine Handlung vor sich gehen sieht, wie wenn der Säemann Samen ausstreut oder der Hirt dem verlornen Schafe nachgeht. Sonst kommt bei Joh. nur noch vor, daß sich Jesus den guten Hirten und die Tür des Schafstalls nennt (10, 11—16; 10, 1—10). So schön das Erste, so seltsam ist das Zweite. Wer kann sich Jesus als Tür vorstellen? Dieser Gedanke wird hier dazu benutzt, zweierlei Lehrer zu unterscheiden, solche, die durch die Tür zu den Schafen gehen, wie der Hirt, und solche, die anderswo hineinsteigen, wie die Räuber. Aber wie Jesus dabei die Tür bilden soll, kann doch nicht anschaulich werden, und am wenigsten dadurch, daß er sofort (10, 11—16) statt mit der Tür mit dem guten Hirten gleichgesetzt wird, unter dem doch soeben (10, 2—5) ein Andrer als er gemeint war.

10. Inhalt der Reden Jesu.

Und wovon handeln nun die Reden Jesu? Bei den Synoptikern fast ausschließlich von der Frage: was muß man tun, um im Reiche Gottes Aufnahme zu finden? Und die Antwort ist fast erschöpft, wenn man sie so faßt: reines Herzens sein, Gott und den Nächsten lieben, Gottes Willen tun (Mt. 5, 8; 22, 37—39; 7, 21). Sie nimmt je nach den Personen und den Umständen, für die sie erteilt wird, im einzelnen die verschiedensten Gestalten an; immer aber kommt sie darauf hinaus, daß der Mensch eine sittliche Tat tun soll, die auf Gottesfurcht gegründet ist. Dies gilt auch dann, wenn Jesus von seiner eignen Person spricht und etwa fordert, ihm müsse man nachfolgen, auf ihn müsse man hören (z. B. Mt. 10, 37—40). Nicht um seinetwillen sagt er das, sondern um derer willen, die er dadurch auf den rechten Weg führen will, den nun einmal niemand so kannte wie er. Worte, die hierüber hinausgehen und eine Anerkennung seiner Würde fordern wie dieses: „wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem

himmlischen Vater" (Mt. 10, 32 f.), treten ganz zurück. Über sich selbst spricht Jesus überhaupt ganz selten.

Desto häufiger im vierten Evangelium. Hier ist seine Person und deren göttliche Würde fast der einzige Gegenstand seiner Reden. Zwar gilt es dem Kranken von Bethesda, wenn Jesus ihm nach der Heilung sagt: „sündige nicht mehr, damit dir nicht etwas Schlimmeres widerfahre" (5, 14); aber die ganze Rede Jesu, die sich bis zum Ende des Kapitels daran knüpft, dient der Ausführung des Gedankens, daß Jesus von Gott gesandt ist und daß Gott durch die Wunder wie durch die im Alten Testament enthaltenen Weissagungen Zeugnis für Jesus als seinen Sohn ablegt. Gewiß kommt hierin wieder etwas vor, was um der Zuhörer willen gesagt ist: „wer auf mein Wort hört und dem, der mich gesandt hat, glaubt, besitzt ewiges Leben" (5, 24); aber dieses Wort Jesu, auf das man hören soll, läuft nach dem direkt vorhergehenden Verse doch darauf hinaus, daß alle den Sohn ehren sollen, wie sie den Vater im Himmel ehren. Dem Blindgebornen wird zwar Heilung zu teil, aber kein Wort, das ihm für seinen Seelenzustand etwas Wertvolles bieten könnte — mit Ausnahme dessen, daß er Schritt für Schritt erfährt, wer es ist, der ihn geheilt hat, was nun eben mindestens zugleich der Verherrlichung Jesu dient. Gleich zu Beginn der Heilung (9, 5) nennt sich Jesus das Licht der Welt. Dieser Gedanke, den er schon 8, 12 ausspricht, wird im ganzen 8. Kapitel ausgeführt; und dabei greift die Rede vielfach auf das aus dem 5. Kapitel Erwähnte zurück, daß Gott für Jesus als für seinen Sohn zeuge. Im 6. Kapitel (26—58) ist es allerdings im Interesse der Zuhörer, daß sie wahres Lebensbrot bekommen sollen; das Wichtige aber, worum sich die ganze Rede dreht, ist dies, daß Jesus selbst dieses Lebensbrot ist.

Auch die sog. Abschiedsreden Jesu (Kap. 13—17) sind im Grunde nicht von andrer Art. Sie handeln zwar davon, daß im Interesse der Anhänger Jesu nach seinem Tode der heilige Geist über sie kommen und sie in die volle Wahrheit leiten werde (14, 26; 16, 13); mindestens ebenso wichtig ist aber das Andre, daß es nicht bloß

Gott (so 14, 16 f.), sondern auch Jesus selbst ist, der diesen heiligen Geist sendet (15, 26; 16, 7), ja, daß er nach einer andern Betrachtungsweise dieser heilige Geist selbst ist (14, 18 gleichbedeutend mit 14, 17; dazu 14, 28). Und dabei sind diese Kapitel voll von Aussprüchen, die ausdrücklich der Selbstverherrlichung Jesu dienen: „wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen" (14, 9 ganz wie 12, 45); „alles, was der Vater hat, ist mein" (16, 15); „ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen" (16, 28). Es ist zwar nur eine äußerliche Feststellung, aber doch eine bezeichnende, daß in den Reden Jesu das Wort „mein" bei Joh. weit mehr als doppelt so oft vorkommt als bei Mt. und das Wort „ich" sogar mehr als sechs Mal so oft.

Es gibt eine einzige Erzählung im vierten Evangelium, in der die Aussprüche Jesu nicht seiner Verherrlichung dienen, sondern ganz und gar im Interesse der Personen getan sind, mit denen er verhandelt; das ist die Geschichte von der Ehebrecherin, die vor Jesus geführt wird (7, 53—8, 11). „Wer von euch ohne Schuld ist, der werfe den ersten Stein auf sie". Und nachdem die Ankläger sich einer nach dem andern hinweggeschlichen haben: „so verurteile auch ich dich nicht; gehe hin, sündige hinfort nicht mehr". Das klingt wirklich ganz, als ob wir Mc., Mt. oder Lc. vor uns aufgeschlagen hätten. Es gibt nun aber auch wirklich kaum noch einen Gelehrten, der nicht anerkennt, daß diese Erzählung ursprünglich gar nicht im Johannesevangelium gestanden hat. Sie fehlt noch in Abschriften desselben, die im 4. Jahrhundert oder noch später gemacht sind, und statt vieler einzelner Wörter, die in ihr angewendet sind, gebraucht Joh. sonst regelmäßig ganz andre.

11. Forderungen Jesu in seinen Reden.

Was fordert nun aber Jesus in den Reden, die wirklich aus der Feder des vierten Evangelisten herrühren, von seinen Zuhörern? Das läßt sich mit einem Worte sagen: Glauben an seine Person und ihre göttliche Würde. Der Blindgeborne hat sich nach seiner Heilung allmählich zu der Überzeugung hindurchgearbeitet, der, der ihn geheilt habe, müsse ein gottesfürchtiger Mann sein, der Gottes Willen tue; er müsse „von Gott" sein, sonst würde es ihm Gott nicht verliehen haben, einen Blinden sehend zu machen (9, 31—33).

Allein das genügt noch nicht. Jesus fragt ihn später: „glaubst du an den Menschensohn?“ Und auf die Gegenfrage; „und wer ist es, Herr, damit ich an ihn glauben kann?“ erwidert er: „der mit dir redet, der ist es“. Und nun erst ist erreicht, was erreicht werden muß; der Mann spricht es aus: „ich glaube, Herr“, und fällt vor Jesus nieder (9, 38). Auf der andern Seite ist der einzige Grund der Feindschaft zwischen Jesus und seinen zahlreichen Gegnern, daß sie nicht an ihn glauben. Sie werfen ihm vor, daß er sich eine Würde beilege, die ihm nicht gebühre, daß er sich nämlich Gott gleichstelle, indem er ihn seinen Vater in dem Sinne nenne, als ob er aus ihm hervorgegangen sei wie ein Mensch aus seinem menschlichen Vater (5, 18); und er wirft ihnen seinerseits vor, daß sie aus bösem Willen ihm die Anerkennung seiner göttlichen Herkunft verweigern (5, 40; 8, 45 f.).

Auch bei den Synoptikern fordert Jesus Glauben. Dem Jairus sagt er auf dem Wege zu seiner Tochter, deren Tod soeben gemeldet worden ist: „fürchte dich nicht, glaube nur“ (Mc. 5, 36). Allein dieser Glaube bezieht sich hier und fast überall anderwärts in diesen Evangelien nur auf die Macht Jesu, eine rettende Tat zur Wiederherstellung der Gesundheit zu vollziehen, z. B. wenn es am Schluß einer Heilungsgeschichte so oft heißt; „dein Glaube hat dir geholfen“ (Mc. 5, 34 usw.). Das ist etwas wesentlich Andres als der Glaube bei Joh., daß Jesus vom Himmel auf die Erde herabgekommen sei. Wir könnten bei den Synoptikern statt „Glaube“ noch zutreffender übersetzen: „Vertrauen“, während dies im vierten Evangelium, wie man sieht, ganz unzutreffend sein würde. Zudem braucht Jesus dieses Vertrauen nach den Berichten der Synoptiker kaum je zu fordern, wie er dies bei Joh. immerwährend tun muß; es wird ihm freiwillig entgegengebracht.

Ja, wir haben ein unanfechtbares Zeugnis, daß er, wenn man es nicht freiwillig hegte, gar nicht daran gedacht hat, es den Leuten abzuverlangen. Als er in seiner Vaterstadt Nazareth auftrat, spottete man über ihn, da man doch wisse, wessen Sohn und Bruder er sei,

und er mußte erfahren, daß ein Prophet in seiner Heimat keine Ehre findet. Nun heißt es bei Mc. (6, 5 f.) weiter: „und er konnte dort keine Wundertat tun, außer daß er wenige Kranke durch Handauflegung heilte; und er wunderte sich über ihren Unglauben". Er konnte nicht. Das ist wieder so ein Bericht wie der vom Zeichen des Jonas (s. S. 16); er würde in unsern Evangelien ganz sicher nicht zu finden sein, wenn er nicht von einem, der das Ereignis selbst beobachtet hatte, mitgeteilt und dann unverändert weitererzählt worden wäre. Wie unannehmbar er den spätern Berichterstattern eigentlich sein mußte, die doch alle, Mc. nicht ausgeschlossen, von der Wundermacht Jesu überzeugt waren, zeigt Mt., der ihn (13, 58) so wiedergibt: „und er *tat* dort nicht viele Wundertaten wegen ihres Unglaubens".

Noch in einem andern Sinne fordert Jesus bei den Synoptikern Glauben, auch wenn das Wort „Glaube" gar nicht dasteht. Es ist nach unsrer Ausdrucksweise Glaube, was er verlangt, wenn er z. B. sagt: „folgt mir nach, und ich will euch zu Menschenfischern machen" (Mc. 1, 17), oder: „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist ... ich aber sage euch ..." (Mt. 5, 21 f.). Wiederum aber ist dies nicht wie bei Joh. Glaube daran, daß Jesus vom Himmel herabgekommen sei, sondern einfach Vertrauen, daß er den rechten Weg wisse, der zum Heil führt.

So ist es also doch ganz abweichend von den Synoptikern, wie die Person Jesu und ihre göttliche Herkunft bei Joh. in den Reden Jesu den Mittelpunkt bildet. Dem Wortlaut nach stimmt es zwar so ziemlich mit jenen überein, wenn auch im vierten Evangelium Jesus fordert, man solle auf seine Worte hören und sie festhalten (8, 31. 51, vergl. Mt. 7, 24; 24, 35); allein das, was er in diesen seinen Worten fordert, ist nicht wie dort die sittliche Tat, sondern das Fürwahrhalten seiner Versicherung, daß er vom Himmel stamme. Dieses Fürwahrhalten wird geradezu als „das Werk" bezeichnet, das Gott fordre (6, 29). Nicht um das Gottesreich und den Weg zu ihm handelt es sich, sondern um

Jesu Person und die Anerkennung seiner Würde. Darin allerdings stimmen alle Evangelien überein, daß sie die Liebe als die höchste Forderung bezeichnen (Mc. 12, 30 f. Joh. 13, 34 f.). Der Unterschied ist aber der, daß nach Joh. die Liebe ohne jenen Glauben an die himmlische Herkunft Jesu doch keinen Wert haben könnte und nimmermehr den Eingang in das Gottesreich erschließen würde. Das geht ganz unzweideutig aus dem Worte Jesu bei Joh. (3, 18) hervor: „wer an den Sohn Gottes glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er an den Namen des einzigen Sohnes Gottes nicht geglaubt hat".

Bei Joh. kennt Jesus also nichts Höheres als seine Person; ob man an ihren göttlichen Ursprung glaubt oder nicht, daran entscheidet sich Heil oder Verderben der Menschen für Zeit und Ewigkeit. Bei den Synoptikern kennt er etwas Höheres. Er sagt bei Mt. 12, 31 f.: „alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, die Lästerung gegen den Geist aber wird nicht vergeben werden. Und wer ein Wort gegen den Menschensohn sagt, dem wird vergeben werden; wer aber eins gegen den heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben werden, weder in dieser Welt noch in der zukünftigen". Also seine Person stellt er zurück hinter dem heiligen Geist, d. h. hinter der heiligen Sache, die er vertritt. Und das muß er wirklich gesagt haben; denn erfunden hätte es niemand. Ja, Mc., der diesmal (3, 28 f.) keineswegs den ursprünglichen Wortlaut bietet, hat es mit deutlicher Absicht geändert. Das Wort „Menschensohn" hat er beibehalten, aber nicht mehr auf die Person Jesu angewendet, die die Lästerung erleidet, sondern auf die Mehrzahl der Personen, die sie aussprechen: „alle Sünden und Lästerungen werden den Söhnen der Menschen vergeben werden, soviel sie auch lästern; wer aber gegen den heiligen Geist lästert, hat keine Vergebung in Ewigkeit".

12. Mißverständnisse gegenüber den Reden Jesu.

Die große Einförmigkeit der Reden Jesu im vierten Evangelium bringt es mit sich, daß sie eigentlich

sehr bald ihr Ende erreichen. Den Anlaß für Jesus, sie trotzdem weiterzuführen, bildet auffallend oft ein Mißverständnis seiner Zuhörer. Manchmal ist es nun in der Tat nicht merkwürdig, daß sie ihn nicht verstehen, z. B. wenn er ihnen sagt, er sei das vom Himmel herabgekommene Brot (6, 41 f.), er wolle ihnen sein Fleisch zu essen geben (6, 52), Abraham schon habe ihn gesehen (8, 56 f.) usw. Man fragt sich nur, ob Jesus durch solche Aussprüche wirklich die Herzen seiner Zuhörer habe gewinnen können, was ihm wenigstens nach den Synoptikern in der Tat gelungen ist.

An andern Stellen aber muß man umgekehrt fragen, ob die Zuhörer wirklich so gar schwach von Verständnis gewesen sein können. Nikodemus, um nur diesen zu erwähnen, soll doch ein „Lehrer Israels" (3, 10) gewesen sein; und trotzdem versteht er das Wort Jesu nicht: „wenn Jemand nicht von oben her geboren ist, kann er das Reich Gottes nicht sehen". Er fragt verwundert: „wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er ein Greis ist? Kann er denn in den Leib seiner Mutter zum zweiten Mal eingehen und geboren werden?" (3, 3 f.).

Aber wir haben ihm vielleicht doch unrecht getan. Wir haben den Ausspruch Jesu nach seinem wirklichen Sinne wiedergegeben: von oben her, d. h. aus Gott muß der geboren, von Gott muß der dazu bestimmt und ausgerüstet sein, dem der Eingang ins Gottesreich offenstehen soll. Der Wortlaut aber gestattet auch eine andre Übersetzung: „wenn Jemand nicht von neuem geboren ist, kann er das Reich Gottes nicht sehen". An diese Deutung hält sich offenbar Nikodemus bei seiner Gegenfrage, und dann ist diese, wenigstens äußerlich genommen, nicht so gar sinnlos. Diese Zweideutigkeit des Ausspruchs Jesu ist nun aber kein Zufall; sie kehrt sehr oft wieder. Bei dem soeben erwähnten Brot oder Fleisch, das Jesus seinen Zuhörern verspricht, muß man im ersten Augenblick, bis man den tiefern Sinn erkannt hat, wirklich an eine Speise für den Magen denken. Ebenso ist es mit dem Wasser, das Jesus der Samariterin im Angesicht des Brunnens verspricht und

von dem er sagt, daß sie nach dessen Genuß nie wieder durstig werden solle (4, 13—15), und sonst noch oft (z. B. 4, 31—34; 7, 33—36; 8, 31—33; 11, 11—14; 12, 32—34). Man sieht, es ist eine Eigenheit dieser Reden Jesu, daß er einen mehrdeutigen Ausdruck wählt und dadurch das Mißverständnis absichtlich hervorruft, um es dann ausdrücklich aufzuklären.

Zugleich aber dient dies noch einem andern Zwecke. Wie kann Philippus, der zwei Jahre lang mit Jesus zusammengelebt hat, von diesem verlangen, er solle ihm den himmlischen Vater zeigen (14, 8 f.)? Das scheint selbst dann unbegreiflich, wenn ihm das unmittelbar vorher gesprochene Wort Jesu nicht verständlich gewesen ist: „wenn ihr mich erkannt hättet, würdet ihr auch meinen Vater kennen; von jetzt an kennt ihr ihn und habt ihn gesehen". Aber vielleicht sogar uns überrascht das noch, was Jesus auf die Bitte des Philippus erwidert: „so lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen". Auch wir hätten vielleicht noch geglaubt, die Erkenntnis des Vaters, wie sie Philippus aus seiner Bekanntschaft mit Jesus hätte schöpfen sollen, bestehe darin, daß man sich von Gottes Eigenschaften, von seiner Macht, von seiner Weisheit, von seiner Güte ein richtiges Bild gemacht habe. Statt dessen meint aber Jesus, daß wir an Gott hier nicht so denken sollen, wie wir ihn für sich selbst uns vorstellen, sondern daß wir ihn in der Person Jesu *selber* vor uns sehen sollen. Das geht in der Tat über alles hinaus, was man für gewöhnlich von Gott zu wissen glaubt. Und so dient dieses Mißverständnis des Philippus und mit ihm viele andre bei Joh. noch dem weitern Zweck, einerseits die Verständnislosigkeit der Zuhörer und sogar der Jünger Jesu, andrerseits die unendliche *Tiefe* und ungeahnte *Neuheit der Aufschlüsse Jesu* in ein besonders helles Licht zu setzen.

Auf nicht geringen Mangel an Einsicht bei Jesu Zuhörern und sogar bei seinen Jüngern wird nun auch von den *Synoptikern* oft genug hingewiesen. Dagegen erwecken ihre Bücher weder die Vorstellung, daß Jesu

Lehre so unergründliche Geheimnisse in sich berge, noch wissen sie etwas davon, daß er fortwährend auf solche Mißverständnisse gestoßen sei oder sie durch mehrdeutige Ausdrücke gar selbst erst hervorgerufen habe.

II. Versuche eines Ausgleichs zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium.

Noch so manche Verschiedenheiten zwischen den Synoptikern und Joh. hätten wir vorzuführen. Doch werden sie sich besser später einfügen lassen. Wir brechen daher ab, um zu der Frage zu kommen, die manchem Leser schon lange auf den Lippen gelegen haben wird: sind die Berichte der vier Evangelien wirklich so grundverschieden? Lassen sie sich durchaus nicht miteinander vereinigen?

1. Ältere Versuche vollkommener Ausgleichung.

Ganz dringend war diese Frage in der Zeit, in der man an dem Glauben festhalten zu müssen meinte, daß jeder Buchstabe der heiligen Schrift vom heiligen Geiste diktiert sei. Da mußte sie bejaht werden, mochte es kosten, was es wollte. Es kostete in der Tat nicht wenig, und zwar nicht bloß Anstrengung und Scharfsinn, sondern auch Verzicht auf das, was einem natürlichen, ungezwungenen Verständnis der Bibel als selbstverständlich erscheint. Und doch hat die Kunst, zwischen den vier Evangelien eine vollständige Harmonie herzustellen (oder, wie man meinte, vielmehr nur aufzuzeigen), jene Kunst, die hiernach den Namen Harmonistik führt, viele Jahrhunderte lang als eine Hauptaufgabe der theologischen Wissenschaft gegolten.

Genau genommen stehen ihr nur zwei Wege offen. Wenn in verschiedenen Evangelien eine und dieselbe Begebenheit berichtet zu sein scheint, aber auf mehr oder weniger abweichende Weise, so muß entweder bewiesen werden, daß

die Verschiedenheit der Berichterstattung nur eine scheinbare ist, oder man muß behaupten, daß jeder Bericht über ein andres Ereignis handle. Je genauer man es mit dem Wortlaut nimmt, desto öfter wird der zweite Fall eintreten. Für die strenge Harmonistik wurde er dadurch noch ganz besonders häufig, daß sie von der Voraussetzung ausging, jeder Evangelist erzähle nicht nur in jedem Wort richtig, sondern auch alle einzelnen Begebenheiten und Aussprüche Jesu in der richtigen Reihenfolge, nur, was unter keinen Umständen geleugnet werden konnte, mit Auslassung vieler Dinge, die in den andern Evangelien aufbehalten seien.

So bekam man z. B. die Aufgabe, in jedem der drei ersten den Punkt aufzuzeigen, an dem jede der Reisen Jesu nach Jerusalem zu einem Feste einzureihen sei, die nur Joh. berichtet. Beim Wandeln Jesu über den See konnte Joh. (6, 16—21) nicht dasselbe Ereignis meinen wie die Synoptiker; denn bei diesen wird Jesus ja mitten auf dem See ins Schiff aufgenommen (Mc. 6, 51), bei Joh. nicht (s. o. S. 14). Dann mußte aber auch die von Joh. berichtete Speisung der Fünftausend (6, 1—13) eine andre sein als die bei den Synoptikern (Mc. 6, 35—44); denn in allen Evangelien steht, eine solche Speisung habe am Tage vor der Nacht stattgefunden, in der Jesus über den See schritt (mit Ausnahme des Lc., der das Seewandeln überhaupt nicht berichtet). Doch wie? Es ist ja gar nicht erlaubt, der Speisung bei Joh. die bei allen drei Synoptikern als ein und dasselbe Ereignis gegenüberzustellen; denn bei Mt. (14, 21) sind der Gespeisten weit mehr, nämlich außer 5000 Männern noch ungezählte Frauen und Kinder. Also drei Speisungen statt Einer, bei denen die Zahl 5000 eine Rolle spielt, bei Mc. nebst Lc., bei Mt., bei Joh.; jedesmal sind nur fünf Brote und zwei Fische vorhanden, jedesmal werden zwölf Körbe voll Brocken aufgehoben, jedesmal folgt der nächtliche Gang über den See; aber jeder Evangelist erzählt nur eins von diesen drei Ereignissen, und Mc. und Mt., die jeder noch von einer weiteren Speisung wissen, berichten nicht eine zweite von diesen dreien, sondern sie lehren uns zusammen eine vierte und eine fünfte kennen, wobei nach Mc. (8, 1—9) 4000 Menschen, nach Mt. (15, 32—38) 4000 Männer nebst ungezählten Frauen und Kindern gesättigt werden, aber beide Male nach dreitägigem Herumziehen mit Jesus, beide Male mit sieben Broten und einigen wenigen Fischen, und beide Male so, daß sieben Körbe mit Brocken übrig bleiben.

Doch genug. Die Beharrlichkeit, mit der man alle solche für uns von vorn herein unannehmbare Erwägungen bis zum letzten Ende durchgedacht und zur Ehre des heiligen Geistes, der jeden Buchstaben der Bibel eingegeben haben sollte, geglaubt hat, verdient gewiß alle Anerkennung. Nur eins darf man nicht fragen: wie oft

dann Jesus geboren, getauft worden, gekreuzigt worden und auferstanden sein mag.

2. Moderne Versuche annähernder Ausgleichung.

Die heutigen Verteidiger der Zuverlässigkeit aller vier Evangelien sind in ihren Ansprüchen an ihre Leistungen weit bescheidener. Sie nehmen ruhig an, daß ein und dasselbe Ereignis gemeint sei, auch wenn die Berichte ziemlich weit voneinander abweichen; nur gar zu weit möchten sie dies nicht gehen sehen, und deshalb suchen sie die Unterschiede als möglichst geringfügig darzustellen. Selbstverständlich ist es jederzeit recht, daß man zusieht, ob sie wirklich so groß sind, wie sie auf den ersten Blick erscheinen. Wo sich dieser Versuch aber nicht ohne gewaltsame Mißdeutung des Wortlauts durchführen läßt, da ist er nicht bloß ein Unrecht, sondern obendrein auch noch eine Halbheit. Denn wenn man so viele Widersprüche in der Bibel zugestehen muß und tatsächlich zugesteht, hat es gar keinen Wert, eine beschränkte Anzahl von solchen als nicht vorhanden hinzustellen. Wenn man zugesteht — da Jesus doch bloß ein Mal gefangengenommen worden ist — daß Judas nach den Synoptikern ihn durch einen Kuß verraten hat und nach Joh. (18, 4—6) nicht, was hilft es da, bei der Austreibung der Händler aus dem Tempelvorhof einen Irrtum sei es der Synoptiker, sei es des Joh. zu leugnen und lieber zwei solche Taten Jesu anzunehmen, die eine am Anfang seines Auftretens (Joh. 2, 13—22), die andre am Ende desselben (Mc. 11, 15—18)? Warum hat dann Jesus nicht auch bei seinen andern Reisen nach Jerusalem die Verkäufer und Wechsler aus dem Tempelplatz hinausgejagt? Saßen sie damals etwa nicht dort? Und warum wird ihm das erste Mal kein Haar gekrümmt, während das zweite Mal sein Tod die Folge ist?

3. Benutzung der Synoptiker durch Joh.

Lassen wir derartige handgreiflich unmögliche Versuche, Widersprüche zwischen den Synoptikern und Joh. zu leugnen, bei Seite und halten uns an solche, die der

Besprechung wirklich wert sind, so dürfen wir voranschicken, daß nach fast allgemeinem Einverständnis der Verfasser des vierten Evangeliums die drei andern bereits vor sich hatte.

Zum Beweise hierfür darf man natürlich nicht allerlei beliebige Dinge anführen, in denen er mit ihnen übereinstimmt; denn die könnte er ja als Augenzeuge beobachtet haben. Man muß Stellen nennen, die er sicherlich nicht geschrieben haben würde, wenn er sie nicht aus den Synoptikern geschöpft hätte. Da ist es nun z. B. sehr auffällig, daß Jesus vor der Speisung der Fünftausend (Joh. 6, 3) auf den Berg geht und nach derselben (6, 15) wieder auf den Berg geht, ohne daß inzwischen sein Herabkommen berichtet oder auch nur zu vermuten wäre. Die Sache erklärt sich einfach so, daß dem Verfasser, als er den Beginn der Speisung erzählen wollte, der Beginn der zweiten Speisung bei Mt. (15, 29) vor Augen stand: Jesus „stieg auf den Berg und setzte sich dort". Er erzählt nämlich fast wörtlich so: „es ging aber Jesus auf den Berg, und dort setzte er sich mit seinen Jüngern". An der zweiten Stelle aber, wo er von der Speisung zum Wandeln Jesu auf dem See übergehen wollte (6, 15), erinnerte er sich, daß Mc. und Mt. bei ihrer ersten Speisungsgeschichte angeben, Jesus sei zwischen beiden Taten auf den Berg gestiegen (am genauesten stimmt sein Wortlaut mit Mt. 14, 23 überein), und so ließ er es außer Acht, daß er vom Herabkommen Jesu nichts berichtet hatte.

4. Will Joh. nur ergänzen und richtigstellen?

Aber warum wich Joh. so oft von den Synoptikern ab, wenn er ihre Bücher doch kannte? Der wichtigste Versuch, dies begreiflich zu machen, besteht darin, daß man sagt, er habe mit seinem Buche die Absicht verfolgt, die Darstellung seiner Vorgänger zu ergänzen und, wo sie im kleinen ungenau war, zu berichtigen. Dabei ist also weiter vorausgesetzt, daß er bei den Ereignissen selbst zugegen gewesen war und glauben durfte, mit seinen Ergänzungen und Berichtigungen überall im Rechte zu sein. Ob sich das bewährt, werden wir bald näher untersuchen müssen. Hier fragen wir danach noch nicht, sondern nur danach, ob sich aus seinem Buche diese zweifache Absicht, die man ihm zuschreibt, überhaupt erkennen läßt. Was die Absicht des Berichtigens betrifft, ist dies jedenfalls nicht leicht; denn er sagt nirgends: die Sache war nicht so, sondern

so. Seine Berichtigungen müßte er also aus Schonung für seine Vorgänger ganz stillschweigend angebracht haben.

Prüfen wir daher lieber zuerst, ob er lediglich Ergänzungen geben will. Bei den Erzählungen, die er allein hat, wäre dies denkbar, ebenso bei der Austreibung der Händler aus dem Vorhof des Tempels, wenn wirklich eine solche schon beim Beginn von Jesu Auftreten stattgefunden hätte. Allein es kehren bei ihm ja eine Reihe von Berichten der Synoptiker wieder, bei denen die Meinung keinesfalls die sein kann, diese Ereignisse hätten sich nicht bloß, wie die Synoptiker angeben, ein Mal, sondern noch ein zweites Mal vollzogen. Wir brauchen nur die Speisung der Fünftausend, das Wandeln über den See und den Einzug in Jerusalem zu nennen (6, 1—15. 16—21; 12, 12—16). Nun könnte man ja meinen, bei dem zweiten dieser Berichte walte die Absicht der Berichtigung; Joh. wolle der Darstellung der Synoptiker gegenüber, daß Jesus mitten auf dem See ins Schiff aufgenommen worden sei, als Augenzeuge betonen, dies sei nicht geschehen, da Jesus den See von einem Ufer bis zum andern überschritten habe. Allein welche Berichtigung in seiner Darstellung des Einzugs in Jerusalem oder vollends der Speisung der Fünftausend vorliegen soll, ist wirklich schwer zu erkennen; und das genügt, um zu zeigen, daß die ganze Ansicht, Joh. wolle immer entweder ergänzen oder berichtigen, unhaltbar ist. Wollte man sich aber darauf zurückziehen, zu sagen, er beabsichtige dies nur manchmal, so hätte diese ganze Erklärung seiner Abweichungen von den Synoptikern keinen Wert; denn es würde dann eben für eine gute Anzahl Abschnitte in seinem Buche unerklärt bleiben, warum er sie aufgenommen.

5. Joh. nicht bloß ergänzend und richtigstellend.

Sehen wir trotzdem noch etwas genauer zu, wie man sich seine Absicht, die Synoptiker zu ergänzen und zu berichtigen, des nähern vorstellt. Da ist von besondrer Wichtigkeit seine Angabe, noch einige Zeit nach

Jesu öffentlichem Auftreten habe Johannes der Täufer getauft und Jesus ebenfalls, und der Zusatz: „denn noch nicht war Johannes gefangengesetzt“ (3, 22—24). Bei den Synoptikern (Mc. 1, 14) tritt Jesus erst nach der Gefangennahme des Täufers auf. Die dem entgegenstehende Bemerkung bei Joh. könnte also wirklich leicht der Absicht entstammen, hier eine Berichtigung anzubringen. Ist dies so, dann weiß Joh., was die Synoptiker nicht wissen, daß Jesus schon gleichzeitig mit dem Täufer eine öffentliche Tätigkeit entfaltet hat. Hierin erblickt man nun den Schlüssel dazu, daß er so vieles bringt, was jene nicht haben: alles dies habe sich eben vor der Gefangennahme des Täufers ereignet, mit der bei jenen der Bericht über Jesu Wirksamkeit erst beginnt.

Alles? Genau genommen in der Tat alles, was Joh. überhaupt berichtet; denn er erwähnt nirgends, daß der Täufer nunmehr gefangengesetzt worden sei. Aber so verstanden wäre die Sache ja ganz unmöglich; denn gerade durch den Ausdruck „noch nicht gefangen“ gibt Joh. zu erkennen, daß er von der Gefangennahme des Täufers sehr wohl weiß und daß er sie sich noch während der öffentlichen Tätigkeit Jesu denkt. Aber wann? Nun, allermindestens vor der Speisung der Fünftausend und dem Wandeln Jesu über den See (Joh. 6, 1—21), worüber die Synoptiker erst lange nach der Gefangensetzung des Täufers berichten — es wäre denn, daß man der ganz unhaltbaren Annahme (s. S. 38) folgen wollte, Joh. meine bei diesen beiden Erzählungen zwei ganz andre Ereignisse als sie. Danach folgen bei Joh. (Kap. 7—11) ja aber noch Jesu Auftreten in Jerusalem am Laubhüttenfest, die Heilung des Blindgebornen, Jesu Auftreten am Tempelweihfest und die Erweckung des Lazarus, lauter Dinge, von denen die Synoptiker nichts sagen und die doch so überaus wichtig sind, daß ihr Schweigen darüber ganz unerklärlich ist. Für sie alle hilft die Auskunft, Joh. habe nur das nachtragen wollen, was sich vor der Gefangensetzung des Täufers zugetragen habe, gar nichts.

Im besten Falle also könnte man sie für die Er-

eignisse benutzen, die Joh. in seinem 2.—5. Kapitel erzählt. Allein ehe wir diese Annahme uns aneignen, möchten wir doch wohl die Stelle noch einmal genauer ins Auge fassen, auf der sie beruht. „Jesus taufte", heißt es Joh. 3, 22. 26; 4, 1. Und 4, 2 lesen wir: „indessen Jesus selbst taufte nicht, sondern nur seine Jünger". Was würde ein Schriftsteller, dem daran gelegen war, nichts Falsches zu berichten, wohl getan haben, wenn er hinterdrein merkte, daß ihm dies begegnet war? Nun, er hätte den Irrtum an der frühern Stelle doch wohl nachträglich getilgt, statt ihn stehen zu lassen und weiter hinten seine Irrigkeit einzugestehen. Hier kann man die Eigenart des vierten Evangelisten kennen lernen. Er ist eben nicht ein Schriftsteller, dem daran liegt, nichts Falsches zu berichten; wenn es ihm paßt, berichtet er es doch.

Und hier paßt es ihm in der Tat sehr. Nur durch die Angabe, Jesus habe getauft, und zwar gleichzeitig mit Johannes, ist es möglich, die interessante Szene zur Darstellung zu bringen, daß die Zahl der Anhänger des Täufers immer kleiner und die der Anhänger Jesu immer größer wird. Und das ist für Joh. ja eine Hauptsache. „Er muß wachsen, ich aber abnehmen": mit diesen Worten muß der Täufer selbst (3,30) die Unterschrift unter dieses in der Tat sehr hübsch gezeichnete Bildchen setzen. Um dieses Bildchen zeichnen zu können, nimmt der Verfasser einen Zug auf, der mit der Wirklichkeit, wie er selbst weiß, gar nicht stimmt.

Bloß einen? Zu dem Bildchen gehört notwendig auch der andre Zug, daß Johannes der Täufer noch in Freiheit ist. Soll ich nun hierin etwas Zutreffendes, eine Berichtigung durch den Augenzeugen anerkennen, während derselbe „Augenzeuge" im Nachbarverse mit derselben Bestimmtheit etwas angegeben hat, was nach seinem eignen Geständnis gar nicht wahr ist? Soll ich hierauf eine Vorstellung über die Absicht der Berichtigung gründen, die er mit seinem ganzen Buche verfolgt habe? Etwas ganz Andres hat sich mit ungleich größerer Wahrscheinlichkeit gerade an diesem Beispiel als seine Absicht ergeben: ein Maler will er sein, nicht ein Be-

richterstatter, den man beim Wort nehmen darf; ein Maler anschaulicher Szenen, durch welche eine höhere Wahrheit deutlich und eindringlich gemacht werden soll, hier die, daß Johannes nur der Vorläufer Jesu war und hinter ihm völlig zurücktreten muß, ja bereitwillig zurücktritt. Und fragt man jetzt von neuem, für wie lange der Evangelist den Täufer neben Jesus noch in Freiheit denke, so kann die Antwort nur lauten: einzig eben für diese Szene, nicht auch für die folgenden. Der Täufer ist ihm, sobald sein Zurücktreten hinter Jesus geschildert ist, so unwichtig, daß er seine Gefangennahme gar nicht mehr der Mitteilung wert achtet. Ja, selbst bei den vorhergehenden Ereignissen (der Hochzeit zu Kana, der Austreibung der Händler aus dem Tempelvorhof, dem Gespräch mit Nikodemus) hat er schwerlich daran gedacht, daß der Täufer sie noch in Freiheit erlebt habe.

Geradezu durchkreuzt aber wird die Annahme, Joh. wolle die frühesten Ereignisse des öffentlichen Lebens Jesu nachtragen, durch das, was man aus der Betrachtung der Reden Jesu schöpft, vorausgesetzt, daß auch diese der Absicht dienen sollen, die Synoptiker zu ergänzen. Soll Jesus überhaupt in beiderlei Weise gesprochen haben, so, wie bei den letztern, und so, wie Joh. ihn sprechen läßt, dann ist gar nicht daran zu denken, daß die bei Joh. sich findende Weise die frühere gewesen sei. Man sagt denn auch im Gegenteil, Joh. gebe die Sprechweise Jesu wieder, in der er sich in seinen letzten Tagen an seine Jünger gewandt habe, nachdem seine Wirksamkeit vor dem Volke, die sich in seinen Reden bei den Synoptikern abspiegle, ihr Ende erreicht hatte. Diese Auskunft könnte der Erwägung wert scheinen, wenn uns bei Joh. einzig Abschiedsreden Jesu an seine Jünger aus seinen letzten Tagen überliefert wären wie in Kapitel 13—17. Allein in Wirklichkeit redet ja Jesus bei Joh. von Anfang an so, wie in diesen Abschiedsreden. Also bei den Ereignissen soll Joh. in die früheste Zeit zurückgreifen, und in den Reden, die Jesus bei diesen frühesten Ereignissen gehalten, soll derselbe Joh. den Ton der letzten Wochen Jesu wiedergeben. Beides muß man notwendig annehmen, um behaupten zu können,

Joh. wolle die Synoptiker ergänzen und berichtigen. Aber von diesen beiden Annahmen hebt die eine die andre auf.

6. Reisen Jesu nach Jerusalem Mt. 23, 37 wie bei Joh.?

Doch man versucht noch auf andre Weise zu zeigen, daß Joh. mit seinen Vorgängern nicht wirklich im Widerspruch sein könne. Man findet bei den Synoptikern selbst die oder jene Stelle, die des Joh. Darstellung bestätige. Vor allem sind es die mehrfachen Reisen Jesu nach Jerusalem mit einem öffentlichen Auftreten daselbst, welche geradezu vorausgesetzt werden, wenn er bei Mt. (23, 37) sagt: „Jerusalem, Jerusalem, die du die Propheten tötest und die zu dir Gesandten steinigst, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt nicht gewollt". Diese Folgerung scheint in der Tat unausweichlich. Das Merkwürdige ist nur, daß die Synoptiker selbst sie nicht gezogen haben. Wenn sie wirklich selbst sagen, Jesus sei so oft in Jerusalem aufgetreten, warum erzählen sie nicht nur nichts davon, sondern stellen die Sache geradezu so dar, daß er damals, als er diesen Ausspruch tat, zum ersten Mal als Mahner und Berater nach Jerusalem gekommen sei? Indem man also durch Hinweis auf diesen Ausspruch die Erzählung des Joh. rechtfertigt, erzeugt man ein desto größeres Rätsel auf Seiten der Synoptiker, die doch ebenfalls Anspruch darauf haben, daß ihre Darstellung als gerechtfertigt erscheinen möchte. Ehe wir daher dem fraglichen Ausspruch diese Bedeutung beimessen, möchten wir ihn wohl noch einmal genauer ins Auge fassen.

Da zeigt sich denn zuvörderst, daß er gar nicht so lautet, wie man ihn zu kennen glaubt und wie wir ihn oben absichtlich der allgemeinen Gewöhnung gemäß wiedergegeben haben, gerade um zu zeigen, welchen Irrtümern man ausgesetzt ist, wenn man einer solchen Gewöhnung folgt. In Wirklichkeit lautet er, und zwar bei Lc. (13, 34) genau wie bei Mt.: „Jerusalem, Jerusalem,

welches die Propheten tötet und die zu ihm Gesandten steinigt, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen" usw. Angeredet wird Jerusalem also erst in der zweiten Hälfte des Satzes; in der ersten wird über diese Stadt ohne Anrede an sie etwas gesagt. So drückt sich Niemand aus, der einen Gedanken klar im Sinn hat und ihn in einem so einfachen Satze niederschreibt.

Völlig begreiflich aber würde die merkwürdige Satzform, wenn unsre Evangelisten Mt. und Lc. oder vielmehr ihr Vorgänger, aus dem sie beide schöpften[1]), ein Buch benutzt hätte, in dem der Satz über Jerusalem ganz ohne Anrede enthalten war, und wenn er diesen dann im Verlaufe zur Anrede umgestaltet hätte, ohne zu merken, daß er damit schon weiter vorn hätte beginnen sollen. Und dies ist nun nicht etwa eine leere Vermutung, sondern wir besitzen noch einen Fingerzeig dafür, was das für ein Buch gewesen sein mag. Bei Mt. ist unser Spruch nämlich die unmittelbare Fortsetzung des andern (23, 34—36): „deshalb sieh, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte; von ihnen werdet ihr manche töten und kreuzigen und manche in euern Synagogen geißeln" usw. Lc. bringt diesen Spruch 11, 49—51, während er sich die oben erwähnte Fortsetzung über Jerusalem für sein 13. Kapitel aufbehalten hat. Dieser vorangehende Spruch lautet aber bei Lc. nicht nur, gleich dem Anfang der Fortsetzung über Jerusalem, ohne Anrede: „ich werde zu ihnen Propheten und Apostel senden und von ihnen werden sie manche töten und verfolgen" usw., sondern vor allem steht als Einleitung voran: „deshalb hat auch die Weisheit Gottes gesagt".

Die Weisheit Gottes tritt in mehreren Büchern des Alten Testaments als eine Person auf, die das Wort ergreift (Sprüche Salomos 8f., Jesus Sirach 24), oder sie bildet den Titel eines Buches (Weisheit Salomos,

[1]) Daß sie einen solchen hatten, ist eine völlig gesicherte Annahme. Vergl. Wernle, Die Quellen des Lebens Jesu, S. 70—74 (in den Religionsgeschichtlichen Volksbüchern I 1).

Weisheit Jesu, des Sohnes Sirachs). Nun findet sich unser Spruch in keinem dieser Bücher. Aber daß er nicht von Jesus erst geformt sein kann, ist klar. Jesus redet im Vorhergehenden die Pharisäer an. Also kann er nicht, wie bei Lc., plötzlich fortfahren: „deshalb hat auch die Weisheit Gottes gesagt", wenn das, was jetzt folgt, nicht ein bereits bekannter Ausspruch war. Aber auch aus der Fassung bei Mt. geht dies hervor, obgleich hier diese Einleitungsformel ja fehlt. Jesus kann nicht von sich aus, wie Mt. ihn reden läßt, gesagt haben: „ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte"; denn das hat er nie getan, und am allerwenigsten hätte er Schriftgelehrte gesandt, die ihm doch so feindlich gesinnt waren. Lc. wußte sehr wohl, was er tat, als er statt dessen sagte: „Propheten und Apostel"; denn Apostel und (neutestamentliche) Propheten konnte Jesus in der Tat senden. In der Bezeichnung der gesandten Personen hat also sicher Mt. das Ursprünglichere bewahrt, in der Einleitungsformel dagegen Lc.; nur in dem „deshalb" bei Mt. zeigt sich noch eine Spur davon, daß sein Vorgänger ein Buch vor sich hatte, in dem diese Einleitungsformel stand.

Aber was war das für ein Buch? Nun, wenn unter den Gesandten Gottes an das Volk die Schriftgelehrten erscheinen, war es das Werk eines frommen Juden, der seinem Volke seine Halsstarrigkeit vorhalten und es zur Buße rufen wollte. Ob es den Titel „Weisheit", vielleicht mit irgend einem Zusatz, führte, oder ob die Weisheit nur redend in ihm auftrat, läßt sich nicht sagen. Aus diesem Buche hat nach der Darstellung des Vorgängers unsres Mt. und Lc. Jesus eine Stelle zur Bestätigung seiner eignen Strafrede an die Pharisäer angeführt. So steht es noch bei Lc. Mt. aber hat dies irriger Weise so aufgefaßt, als ob Jesus diese Worte als seine eignen vorbringe, und was den Ausspruch über Jerusalem betrifft, so teilt auch Lc. dieses Mißverständnis. Also die Weisheit Gottes war es, die gesagt hatte, sie habe Jerusalems Kinder schon oft sammeln wollen wie eine Henne ihre Küchlein. Das hatte sie eben dadurch getan, daß sie Propheten und

Weise und Schriftgelehrte gesandt hatte. Nicht Jesus hat gesagt, er habe dies getan. Also die ganze „Bestätigung" der Darstellung des Joh. von den vielen Reisen Jesu nach Jerusalem beruht nur darauf, daß ein Ausspruch, den ein jüdischer Verfasser der Weisheit Gottes in den Mund gelegt hatte, irrtümlich für ein Wort Jesu gehalten worden ist. Nun begreift man auch, warum die Synoptiker trotz dieses „Wortes Jesu" über seine vielen Bemühungen um Jerusalem keine Berichte über dieselben besaßen.

7. Jesu Verhältnis zu Gott Mt. 11, 27 wie bei Joh?

Noch weit wichtiger würde es sein, wenn man aus einer zweiten Stelle der Synoptiker eine Bestätigung der Darstellung des Joh. entnehmen dürfte. Diese Bestätigung würde nämlich nicht bloß einen einzelnen Punkt wie die Reisen Jesu nach Jerusalem, sondern den ganzen Charakter der Reden Jesu betreffen. Wir meinen Mt. 11, 27: „alles ist mir übergeben worden von meinem Vater, und Niemand kennt den Sohn, außer der Vater, noch kennt den Vater Jemand, außer der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will". Das scheint allerdings ganz im Geiste des vierten Evangeliums gesagt zu sein, wo es z. B. 10, 14 f. heißt: („ich bin der gute Hirt und kenne die Meinen und die Meinen kennen mich,) wie der Vater mich kennt und ich den Vater kenne". Bei Joh. muß man dieses gegenseitige Sichkennen darnach verstehen, daß Jesus von Ewigkeit her ein Leben bei Gott im Himmel geführt hatte, ehe er auf die Erde herabkam.

Nun ist es freilich merkwürdig genug, daß sich bei den Synoptikern durchaus nur dieser eine Spruch finden lassen will, der diesen Gedanken zum Ausdruck bringen und den Reden Jesu bei Joh. ähnlich sein würde. Enthält er wirklich die behauptete Bestätigung derselben, so entsteht wiederum nur ein neues Rätsel auf Seiten der Synoptiker, warum Jesus bei ihnen nicht öfter in dieser Weise, sondern überall sonst in einer so ganz andern Weise redet. Das muß uns veranlassen, auch diesen Spruch genauer anzusehen.

Auch er lautete ursprünglich ganz anders. Alle kirchlichen und außerkirchlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts, von denen wir bezüglich dieser Stelle überhaupt einen Bericht haben, bezeugen ganz oder teilweise folgenden Wortlaut: „alles ist mir übergeben worden von meinem Vater, und Niemand hat den Vater erkannt, außer der Sohn, noch den Sohn, außer der Vater und wem es der Sohn offenbaren wird".

Sogar der Kirchenschriftsteller Irenäus um 185, der eine christliche Sekte wegen Benutzung dieses Wortlauts heftig tadelt, befolgt ihn zwei oder drei Mal in seinen Schriften; er muß also doch wohl in seiner eignen Bibel gestanden haben. Ihm gegenüber kann der Wortlaut, den wir heute in der Bibel lesen, unter keinen Umständen den Vorzug beanspruchen; denn unsre ältesten Abschriften der Bibel enthalten ihn zwar, aber sie sind um 2 Jahrhunderte jünger als die genannten Zeugen. Und daß die im 2. Jahrhundert verbreitete Form etwa durch absichtliche Änderung von Seiten einer christlichen Sekte hergestellt worden sei, dafür läßt sich kein irgendwie einleuchtender Grund aufzeigen; dagegen ist es, da doch nun einmal die eine Form durch Änderung der andern entstanden sein muß, sehr begreiflich, daß es der heutige Bibeltext ist, der erst durch Änderung erzeugt wurde, weil man nämlich das Bestreben hatte, den Wortlaut der Redeweise Jesu bei Joh. noch mehr anzunähern.

Aber ist denn die Verschiedenheit überhaupt so groß? Auf den ersten Blick kann sie gering erscheinen; das ist aber sehr irrig. So lange es heißt: „Niemand erkennt den Sohn .. den Vater", kann damit ein gegenseitiges Sichkennen von Ewigkeit her gemeint sein, wie wir dies soeben als einen Gedanken des vierten Evangeliums bezeichneten. Sobald es aber lautet: „Niemand hat erkannt", wird ein Zeitpunkt festgesetzt, mit dem das Erkennen erst begann; und wenn nun Jesus über sich sagt: „Niemand hat den Vater erkannt, außer der Sohn", so ist klar, daß die Erkenntnis des Vaters erst in einem Zeitpunkt seines irdischen Lebens ihm aufgegangen sein kann, da doch die Synoptiker von einem Leben Jesu im Himmel vor dem irdischen gar nichts wissen. Stände an erster Stelle: „Niemand hat den Sohn erkannt, außer der Vater", so wäre immer noch möglich, daß wenigstens dieses Erkennen vonseiten Gottes, der Denkweise des 4. Evangeliums entsprechend, von Ewigkeit

her ſtattgefunden hätte. Die zweite wichtige Eigenheit des älteſten Wortlauts beſteht aber eben darin, daß die erſte Stelle der Satz einnimmt: „Niemand hat den Vater erkannt, außer der Sohn“, und der andre erſt nachfolgt: „Niemand hat den Sohn erkannt, außer der Vater“. Da nun das Erſte nicht früher als während des irdiſchen Lebens Jeſu eingetreten iſt, darf man auch das Zweite nicht früher denken.

Der Sinn iſt vielmehr ganz einfach: nur Jeſus hat die Erkenntnis gewonnen, daß Gott nicht ein um ſeine Ehre eifernder, den Menſchen unnahbarer Herr, ſondern ein liebender Vater iſt. Damit iſt von ſelbſt gegeben, daß er ſich als Gottes Sohn fühlen darf. Das hat aber bis jetzt noch Niemand, keiner von ſeinen Zuhörern erkannt, ſondern nur Gott. Sehr zutreffend wird dieſe zweite Hälfte des Gedankens bei Lc. (10, 22) durch die Wendung ausgedrückt: „Niemand erkennt (richtiger: hat erkannt), wer der Sohn iſt“, nämlich daß ich es bin. Hierzu paßt endlich ſehr gut der Schluß bei Mt. und Lc.: „und wem es der Sohn offenbaren will“. Im gewöhnlichen Wortlaut des Spruchs iſt hier zuletzt vorhergegangen: „Niemand erkennt den Vater, außer der Sohn“. Was dieſer offenbaren wird, iſt dann das tiefere Weſen Gottes, und das könnte wieder nach dem Geiſte des vierten Evangeliums ſo gedeutet werden, als hätte Jeſus dasſelbe während ſeines frühern Lebens im Himmel kennen gelernt. Nach dem richtigen Wortlaut aber geht zuletzt vorher: „Niemand hat den Sohn erkannt, außer der Vater“, und da bedeutet die Fortſetzung: und wem ich es ſelbſt kundgeben will, daß ich dieſer Sohn bin; ihr alle habt es noch nicht erkannt, ich muß es euch ſelbſt ſagen.

Eigentlich darf nun jeder Menſch, dem die Erkenntnis von Gott als dem Vater aufgeht, ſich als ſeinen Sohn fühlen, und Jeſus hat ſie ja auch allen bringen wollen und hat geſagt: „ſelig ſind die Friedensſtifter, denn ſie werden Söhne Gottes genannt werden“; „liebt eure Feinde und betet für eure Verfolger, damit ihr Söhne eures himmliſchen Vaters werdet“ (Mt. 5,

9. 44f.). Das Wort „Söhne Gottes“ hat er gebraucht, also dasselbe Wort, mit dem er sich selbst bezeichnete, nicht das Wort „Kinder Gottes“, das Joh. auf die Menschen ständig anwendet, damit der Ausdruck „Sohn Gottes“ für Jesus allein vorbehalten bleibt, und das Luther gegen alles Recht auch bei Mt. und in den Briefen des Paulus (z. B. Röm. 8, 14; Gal. 4, 6) als Übersetzung gebraucht hat, wo der Urtext „Söhne“ sagt. Es versteht sich von selbst, daß Jesus sich, wenn das so steht, Sohn Gottes nicht in einem Sinne genannt haben kann, der nur auf ihn paßt, weil er nämlich in einer Weise aus Gott hervorgegangen sei, die von der Entstehung der Menschen bei ihrer Geburt verschieden wäre; er kann es nur in einem Sinne getan haben, in dem alle Menschen das werden können, was er war, nämlich solche Söhne Gottes, die ebenso bereit sind, dem himmlischen Vater unbedingt zu gehorchen, sich aber auch ebenso seiner Liebe getrösten wie ein menschlicher Sohn gegenüber seinem menschlichen Vater. Will man diesen Sinn, in dem sich Jesus Sohn Gottes genannt hat, heute so ausdrücken, daß er nicht mißverstanden werden kann, so muß man das Umgekehrte von dem tun, was Joh. getan hat, und den Ausdruck wählen, Jesus habe sich als ein Kind Gottes gefühlt.

Zur Zeit freilich besaß nur er die Erkenntnis, daß Gott ein liebender Vater sei, und das hob ihn auf eine einsame Höhe. So gewann der Gedanke, Sohn Gottes zu sein, für ihn den weitern Sinn, daß er von Gott gesandt sei, um diese Erkenntnis seinen Brüdern zu offenbaren. Dies ist die Meinung der Anfangsworte unsres Spruchs: „alles ist mir übergeben worden von meinem Vater“. Damit ist nicht etwa eine übermenschliche Macht gemeint wie in dem (nach fast allgemeinem Einverständnis nicht von Jesus gesprochnen) Wort: „mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden“ (Mt. 28, 18). Dort steht das Wort „Macht“ dabei, hier aber eben nicht. Was Jesu übergeben ist, haben wir hier lediglich aus dem Zusammenhang zu entnehmen; und da ist es eben nach unserm Spruche selbst die Erkenntnis, daß man Gott als Vater betrachten dürfe. Dazu stimmt,

daß es nach 11, 25 etwas sein muß, was Weisen verborgen und Unmündigen offenbart war, und nach 11, 28—30 etwas, was dem Joch des jüdischen Gesetzes entgegengesetzt ist, unter dem die Mühseligen und Beladenen seufzten, während Jesu Joch deshalb gut und seine Last deshalb leicht ist und den Seelen Erquickung bringen kann, weil sie bloß darin besteht, den Willen Gottes voll Freudigkeit und im Vertrauen auf seine Liebe zu tun.

Sind das nun alles Gedanken wie im 4. Evangelium? Nicht von ferne. Im Gegenteil, dem Geiste der Reden Jesu bei den Synoptikern kann kein Spruch besser gleichen als der unsrige, wenn wir uns an seinen ursprünglichen Wortlaut halten. Ja, gerade durch ihn verstehen wir erst völlig, wie Jesus das geworden ist, was er nach den Synoptikern war: zuerst ganz schlicht ein Mensch, der im Laufe seiner innern Entwicklung erkennt, daß er einen Vater im Himmel hat, dann der, der sich von diesem seinem Vater zum Führer berufen, an sein Volk gesandt fühlt, weil er sieht, daß er mit seiner Erkenntnis ganz allein steht, und doch von ihr nicht schweigen kann; und von hier aus öffnete sich dann der Weg dazu, daß er sich für den höchsten Gesandten Gottes halten mußte, den sein Volk und seine Zeit als den längst verheißenen kannte, für den Messias.

8. Ungenaue Erinnerung beim Apostel Joh.?

Was bleibt nun noch übrig, wenn man das vierte Evangelium mit den drei ersten in Übereinstimmung finden möchte? Sehen wir von ganz untergeordneten Auskünften ab, die noch weit weniger Aussicht auf Erfolg bieten als die bisher besprochenen, so ist es nur noch eine einzige. Der Apostel Johannes soll, wie uns die Kirchenväter überliefern, das Ende des ersten Jahrhunderts erlebt haben. Da nimmt man nun gern an, er habe sein Evangelium erst kurz vor seinem Tode geschrieben. Durch sein hohes Alter sei aber seine Erinnerung an das Leben Jesu mehrfach getrübt gewesen, während er Andres ganz ge-

nau im Gedächtnis behalten habe. So komme es, daß sein Buch neben manchem Irrigen doch vieles enthalte, wodurch die Darstellung der Synoptiker berichtigt werde.

An sich enthält diese Annahme nichts Unmögliches; ja, wenn es richtig sein sollte, daß das Evangelium vom Apostel und in dessen hohem Alter verfaßt ist, darf sie sogar als ziemlich wahrscheinlich gelten. Da wir indessen diese beiden Voraussetzungen erst noch zu untersuchen haben, fragen wir vorerst nur: was wäre der Erfolg? Nicht mehr der, daß Joh. gegenüber den Synoptikern überall Recht behält. Diese Meinung ist also als unhaltbar preisgegeben. Wieweit aber behält er doch Recht? Nach dem eigentlichen Wunsche derer, die diese Ansicht aufstellen, in möglichst vielen Punkten; denn das Hauptziel ist dabei doch, den Gedanken aufrecht zu erhalten, daß wir das Werk eines Augenzeugen des Lebens Jesu vor uns haben. Sieht man aber genauer zu, so wird seine Glaubwürdigkeit an einem Punkte nach dem andern preisgegeben, weil sie eben selbst beim besten Willen nicht aufrecht erhalten werden kann.

Insbesondre sind es die Reden Jesu, bei denen immer allgemeiner zugegeben wird, daß erst der gealterte Joh. sie sich so gedacht, wie sie im vierten Evangelium lauten. Seine Vorstellung über Jesus habe sich während seines langen Lebens geändert, und nach diesen neuen Ideen habe sich auch seine Erinnerung an die Reden Jesu umgeformt. Wenn dies in mäßigem Grade angenommen würde, könnte man es ja begreiflich finden; allein man würde zu einer so bedenklichen Auskunft nie gegriffen haben, wenn die Abweichung von dem wirklich anzunehmenden Charakter der Reden Jesu nicht außerordentlich stark wäre.

So kommt bei dieser Berufung auf das hohe Alter des Joh. gerade das Gegenteil von dem heraus, was man beabsichtigt. Man möchte im wesentlichen die Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums gegenüber den Synoptikern festhalten und muß, wenn auch etwas versteckt, so doch deutlich genug seine Unglaubwürdigkeit in den meisten Punkten eingestehen.

Dies ist das Ende der Versuche, einen Ausgleich zwischen der Darstellung der Synoptiker und des Joh. vom Leben Jesu zu finden. Wir können abschließend nur sagen, daß wir jeden, der sich damit abmüht, aufrichtig bedauern. An so vielen einzelnen Punkten seine Bemühung ihm auch zu gelingen scheint, froh kann er seines Erfolges doch nie werden; denn kaum hat er einen neuen kleinen Umstand bei Joh. als nicht unbedingt unvereinbar mit den Synoptikern erwiesen, so zeigt sich schon eine ganze Anzahl andrer, die jeder Vereinigung spotten.

III. Entſcheidung über die höhere Glaubwürdigkeit der drei erſten oder des vierten Evangeliums.

Man muß alſo wählen. Und zwar iſt es durch das bisher Geſagte noch keineswegs ausgeſchloſſen, daß man Joh. unbedingt bevorzugt.

1. Gründe der Hinneigung zu Joh.

Es gibt fraglos Leute, die ein ſolches Bild von Jeſus, wie das vierte Evangelium es bietet, nicht bloß für ſchön in dem Sinne, in welchem man auch ein Märchen ſchön finden kann, ſondern auch für glaubhafter halten als das der Synoptiker. Sie haben kein Intereſſe daran, Jeſus in ſeiner ganzen Perſönlichkeit menſchlich verſtändlich zu finden; im Gegenteil, je weniger menſchlich, deſto wahrer erſcheint er ihnen. Nicht bloß Liebe haben ſie zu dem, der auch die größten Wunder verrichten kann, ſondern ſie halten es auch in der Wirklichkeit für das Wahrſcheinlichſte, daß Gott, als die Zeit erfüllt war, gerade einen ſolchen Heiland habe auftreten laſſen. Sie ſtoßen ſich nicht daran, daß Jeſu Feinde trotz aller Verſuche ſich nie wirklich ſeiner bemächtigen, und finden es gerade zutreffend, daß dies deshalb unterbleibt, weil Gott deren Hände hält. Es befremdet ſie nicht, daß Jeſus zum Volke über ſeine Herkunft vom Himmel in einer Weiſe ſpricht, die dieſes wirklich nicht verſtehen kann; wäre ſeine Lehre verſtändlich, ſo erſchiene ſie ihnen nicht ſo erhaben, wie ſie ihrer Meinung nach doch unbedingt geweſen ſein muß. Aus der Geſchichte wollen wir nur hinzufügen, daß ſchon Clemens

von Alexandrien um 200 das Johannesevangelium das geisterfüllte Evangelium, daß Luther es das rechte, einzige, zarte Hauptevangelium genannt und daß Schleiermacher († 1834) es hoch über die Synoptiker gestellt hat.

Wir gedenken mit Leuten, die so empfinden, nicht zu rechten. Wir lassen ihnen gern ihre Meinung, ja, wir ehren sie aufrichtig. Nur von Einem dürfen sie nicht erwarten, daß wir es bei ihnen zu finden vermögen: Sinn für Geschichte. Wer sich je mit Geschichte beschäftigt hat, der weiß, daß man, um Ereignisse und Persönlichkeiten zu verstehen, stets in erster Linie Erklärungen suchen muß, wie sie uns aus dem sonstigen menschlichen Geschehen bekannt sind. Es bleiben genug Punkte übrig, die wir auf diese Weise nicht aufzuhellen vermögen. Trotzdem weiß jeder Beobachter der Geschichte, daß er seinem Zwecke geradezu entgegenarbeiten würde, wenn er die naheliegenden, in allem menschlichen Geschehen wiederkehrenden Erklärungen bei Seite schieben und unbestimmte, ungewöhnliche, ein Wunder, ein unmittelbares Eingreifen Gottes an ihre Stelle setzen wollte. Auf andern Gebieten der Geschichte vermeiden dies auch jene Leute sorgfältig, die wir soeben beschrieben; nur im Gebiet der „heiligen" Geschichte bevorzugen sie das Dunkle vor dem Hellen, das Unbegreifliche vor dem Begreiflichen, das Wunderhafte vor dem Natürlichen.

2. Vorzug der Synoptiker im allgemeinen.

Wenden wir uns mit unsrer Frage, ob die Synoptiker oder Joh. den Vorzug verdienen, an solche, die eine derartige Scheidewand zwischen „heiliger" und gewöhnlicher menschlicher Geschichte nicht aufrichten mögen, die bei aller Bereitwilligkeit, gerade in der Geschichte Jesu und insbesondre in den Tiefen seiner Persönlichkeit so manches uns Unerfaßbare anzuerkennen, doch auch hier so viel klar und menschlich begreiflich sehen möchten als sich sehen läßt, so möchten wir fast vermuten, daß die Entscheidung bereits gefallen ist. So sehr wir bei der Aufzählung der Unterschiede zwischen

beiden Darstellungen des Lebens Jesu uns bemüht haben, nur die Tatsachen reden zu lassen, so hat sich doch nicht vermeiden lassen, daß diese selbst die Wagschale zu Gunsten der Synoptiker zum Sinken gebracht haben; und die Durchmusterung der Versuche zur Ausgleichung beider Berichte hat diesen Eindruck wohl nur verstärken können.

Unsre Aufgabe besteht daher jetzt nur noch darin, ihn möglichst kurz zusammenzufassen, dann aber noch einige Punkte etwas ausführlicher zur Sprache zu bringen, in denen es wirklich noch einer genauern Untersuchung über die Glaubwürdigkeit oder einer Erklärung dafür bedarf, wie Joh. zu seinen von dem Richtigen so weit abweichenden Angaben gelangt ist. Dabei ist nun die Zeit gekommen, mit unserm Urteil über den Wert derselben offen hervorzutreten, während wir es bisher gemäß unsrer Absicht, zunächst nur die Tatsachen vorzuführen (S. 2), zurückgehalten haben.

3. Erfolge Jesu bei seinen Zuhörern.

Was ist wahrscheinlicher: daß Jesus mit den verschiedensten Klassen von Leuten aus seinem Volke zusammenkam und die verschiedensten Erfolge hatte, oder daß sie ihm fast ganz und gar als die unterschiedslose Masse der „Juden" gegenüberstehen? Was ist wahrscheinlicher: daß er vielfach begeisterten Anklang fand, oder daß die Juden als geschlossene Masse ihm den Glauben verweigern? Zwar steht bei Joh. oft genug, „viele" hätten bei der oder jener Gelegenheit an ihn geglaubt (2, 23; 7, 31; 8, 30; 10, 42 u. ö.). Dadurch darf man sich aber nicht darüber täuschen lassen, daß der Gesamterfolg doch der Unglaube der Juden ist. Jener Glaube einer gewissen Anzahl hat immer den Erfolg, daß eine Spaltung unter den Zuhörern entsteht, und wenn das nicht geschähe, käme Jesus gar nicht in die Lage, Worte wie die zu sprechen: „wenn Jemand mein Wort festhält, wird er den Tod nicht sehen in Ewigkeit" (8, 51) u. dergl., die Joh. doch unbedingt zur Aussprache bringen will. Allein einen bleibenden Erfolg hat jener Glaube nicht; denn in den Abschiedsreden

(Kap. 13—17) ist es doch nur der engste Jüngerkreis, der als treu geblieben erscheint, während von allen, die einmal vorübergehend Glauben gefaßt haben, das Wort gilt: „Jesus vertraute sich ihnen nicht an, weil er alle kannte“ (2, 24), daß sie nämlich schließlich doch alle in das „kreuzige, kreuzige ihn“ (19, 6. 15) einstimmen würden.

4. Verlauf der Wirksamkeit Jesu.

Stieß aber Jesus wirklich von vorn herein auf so viel Feindschaft, wie sollen wir es begreifen, daß man ihn so lange gewähren ließ? Ist es denkbar, daß er nach der Austreibung der Händler aus dem Tempelvorhof, wenn er mit ihr sein Auftreten in Jerusalem eröffnete, noch zwei Jahre unangefochten wirken konnte? In Galiläa wäre dies noch eher begreiflich; desto weniger unter den Augen der jüdischen Obrigkeit in Jerusalem, wo er sich nach Joh. mit wenigen Ausnahmen aufhält. Daß „seine Stunde noch nicht gekommen war“ (7, 30; 8, 20), ist eine Begründung, die man in aller andern menschlichen Geschichte als völlig ungenügend bezeichnen würde.

5. Sprechweise Jesu.

Hat er aber wirklich Anklang und Anhang, zumal bei den Geringen und Bedrückten im Volke gefunden, was doch Niemand gern preisgeben möchte, ist es dann wahrscheinlicher, daß ihm dies durch diejenige Art des Redens vor dem Volke gelang, welche die Synoptiker beschreiben, oder durch die, welche Joh. schildert? Bei jenen nimmt er den Leuten wirklich das schwere Joch des alttestamentlichen Gesetzes mit seinen tausend doch nicht erfüllbaren Bestimmungen ab und legt ihnen dafür das leichte Joch des freien, kindlichen Gehorsams gegen das schlichte Gebot der Gottes- und Nächstenliebe auf; bei Joh. hat er für sie nichts als die unabläßige, auf keinen andern Grund als auf bloße Versicherungen und auf staunenerregende Wunder gestützte Forderung, man müsse an ihn und seine Herkunft vom Himmel glauben. Trost für eine geängstete Seele war aus ihr

wirklich schwer zu entnehmen. Etwas Schöneres für eine solche Seele kennt gewiß auch von den Verehrern des vierten Evangeliums Niemand als das Gleichnis vom verlornen Sohn (Lc. 15, 11—32), dem der Vater trotz seiner schweren Verschuldung bei seiner reuigen Rückkehr ins Vaterhaus entgegengeht und um den Hals fällt. Dieses Gleichnis nebst dem vom barmherzigen Samariter (Lc. 10, 25—37), vom unbarmherzigen (Schalks-)Knecht (Mt. 18, 23—35), vom Pharisäer und Zöllner (Lc. 18, 9—14) und all den andern, die uns als Perlen einer schlichten, das Herz unmittelbar ergreifenden Frömmigkeit fürs Leben lieb und wert sind, sucht man in dem „rechten, einzigen, zarten Hauptevangelium" vergebens, und zwar nicht etwa deshalb, weil sie bei den Synoptikern schon stehen und nicht wiederholt werden sollen, sondern deshalb, weil sie nicht von dem handeln, wovon Jesus bei Joh. einzig sprechen darf: von seiner göttlichen Majestät.

6. Mißverständnisse gegenüber Jesu Reden.

Es ist jetzt auch an der Zeit, es auszusprechen, daß es nicht die Zuhörer Jesu sind, welche sich die schweren Mißverständnisse seiner Reden zu Schulden kommen lassen, und daß es nicht Jesus ist, der sie absichtlich hervorruft. Der Verfasser selbst flicht in Jesu Reden, wenn sie eigentlich bereits ihr Ende erreicht hätten, einen mehrdeutigen Ausdruck ein, um dann fortfahren zu können, die Zuhörer hätten ihn im äußerlichen, niedrigen Sinne verstanden und Jesus habe daraufhin seinen tiefern, geistigen Sinn kundgegeben und damit zugleich einerseits die Verständnislosigkeit des Volkes und sogar der Jünger, andrerseits die ungeahnte Tiefe seiner Enthüllungen in helles Licht gesetzt. Diese Mißverständnisse sind also keine Erinnerung des Augenzeugen, sondern ein Mittel in der Hand des Schriftstellers.

7. Wiederholungen in Jesu Reden.

Bedenkt man ferner, eine wie beschränkte Anzahl von Gedanken in diesen Reden immer von neuem wiederholt wird in einer Weise, die auch sehr viele Ver-

ehrer des vierten Evangelisten als ganz eintönig und ermüdend empfinden, so fragt man sich um so mehr, wie Jesus dies zwei Jahre hindurch habe fortführen können, ohne daß ihn einfach Niemand mehr anhörte.

Dazu kommt nun aber, was wir noch nicht erwähnt haben, daß Jesus bei Joh. eine Rede einfach fortsetzt, auch wenn inzwischen eine Reihe von Ereignissen geschehen und natürlich auch die Zuhörerschaft eine andre geworden ist. So sagt er z. B. am Tempelweihfeste (10,26, vgl. 22): „ihr glaubt nicht, weil ihr nicht zu meinen Schafen gehört", und führt nun weiter dieses Bild von den Schafen ganz so aus, wie er es früher bei ganz andrer Gelegenheit (10, 3. 10f. 14) getan. Ein andermal, am Laubhüttenfeste (7, 23, vgl. 2), sagt er: „mir zürnt ihr, daß ich einen ganzen Menschen am Sabbat gesund gemacht habe". Die einzige solche Tat, die vorher erwähnt ist, besteht in der Heilung des Kranken zu Bethesda (5, 1—16) an einem frühern, nicht näher bezeichneten „Feste der Juden". Seitdem hatte Jesus nach Joh. am Passafest in Galiläa die Speisung der Fünftausend vollzogen (6, 4), und von da bis zum Laubhüttenfest war ein weiteres Halbjahr vergangen.

8. Blätter bei Joh. falsch geordnet?

Daß er trotzdem so spricht, als ob die Heilung zu Bethesda eben erst geschehen sei, ist so auffallend, daß man vermutet hat, das Blatt, auf dem diese Fortsetzung der Rede in der Niederschrift des Joh. oder in einer der ältesten Abschriften derselben stand, habe sich aus seinem richtigen Orte innerhalb des Buches losgelöst und sei aus Versehen zu weit hinten wieder eingefügt worden. An sich ist dies nicht unmöglich; ja, ein solches Mißgeschick ist bei mehreren Büchern des Altertums so wahrscheinlich gemacht worden, daß man dort nicht mehr daran zweifeln kann. Freilich muß dann nicht bloß der Anfang, sondern auch das Ende des falsch eingefügten Blattes eine Störung im Zusammenhange des Buches hervorrufen,

und an dem Orte, wo es sich ursprünglich befand, muß sich eine Lücke in den Worten noch heute fühlbar machen. Dies alles ist nun aber an unsrer Stelle keineswegs der Fall; und außerdem gibt es noch sehr zahlreiche andre Stellen, an denen man wegen der unwahrscheinlichen oder mit den Synoptikern nicht übereinstimmenden Reihenfolge der Berichte im Johannesevangelium wünschen möchte, eine solche Versetzung eines Blattes an einen andern Ort vornehmen zu dürfen. Wer durch derartige Operationen gute Ordnung und Übereinstimmung mit den Synoptikern in das vierte Evangelium zu bringen unternimmt, dem wünschen wir ein langes Leben; aber fertig wird er damit nicht werden.

9. Achtlose Darstellung bei Joh.

Die Sache ist viel einfacher. Es ist wie bei den Mißverständnissen nicht Jesus, sondern der Evangelist, der die Gedanken und Reden fortspinnt. Ihm erscheint es so, als ob Jesus immer dieselben Zuhörer habe, weil er von den einzelnen Fällen, in denen dieser dem Volke gegenübertritt, keine lebendige Anschauung hat. Ihm, nicht Jesu kann es passieren, daß er es außer Acht läßt, welche Zeiträume zwischen zwei Aussprüchen Jesu verflossen sein sollen, die auf dem Papier gar nicht so weit von einander entfernt sind.

So erklärt es sich ferner, daß die Reden Jesu und die eignen Äußerungen des Evangelisten einander oft zum Verwechseln ähnlich sind, ja, sogar mit den Reden des Täufers in eins zusammenfließen. Inmitten einer solchen beginnt 3, 31 eine Reihe von Aussprüchen, wie sie im vierten Evangelium sonst nur Jesus tut; und doch wird nicht gesagt, daß dieser das Wort ergriffen habe. Die Ausleger sind daher ganz ratlos, ob sie sie dem Täufer zuschreiben oder als eigne Bemerkungen des Evangelisten betrachten sollen. Ja, der bekannte Spruch: „das ist das ewige Leben, daß sie dich, den einzigen wahren Gott, und den, den du gesandt hast, Jesus Christus erkennen", ist bei Joh. (17, 3) ein Ausspruch Jesu selbst, als ob dieser nicht gesagt haben würde: „und mich,

den du gesandt hast, erkennen", zumal da er dieses Wort in einem Gebete an Gott richtet.

Ein ziemliches Maß von Achtlosigkeit des Evangelisten gehört dazu allerdings. Aber diese kann ja an andern Stellen auch der wohlwollendste Beurteiler bei ihm nicht leugnen. Zu Beginn der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus nennt Joh. (11, 1 f.) dessen Schwestern Martha und Maria und fügt hinzu: „es war aber Maria diejenige, welche den Herrn mit Salbe gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren abgetrocknet hatte". Vergebens fragt man sich, wo Joh. dies schon erzählt habe. Nun könnte man es vielleicht verzeihlich finden — obschon es seltsam genug bliebe — wenn er die Maria deshalb so kennzeichnen zu dürfen glaubte, weil diese Szene der Salbung seinen Lesern aus den ältern Evangelien bekannt gewesen sei. Sein Zweck würde dann der sein, als neu hinzuzufügen, daß die dort nicht mit Namen genannte Frau keine andre gewesen sei als diese Maria. Allein in keinem der Synoptiker steht das, was hier anscheinend in Erinnerung gerufen wird. Nach Mc. (14, 3) und Mt. (26, 7) gießt eine Frau in Bethanien bei Jerusalem den Inhalt eines Gefäßes mit kostbarer Narde, das sie nach Mc. zu diesem Zwecke zerbricht, über Jesu Haupt. Nach Lc. (7, 37 f.) benetzt, während Jesus in Galiläa bei einem Pharisäer zu Tische geladen ist, eine (schlimme) Sünderin aus der Stadt die Füße Jesu mit ihren Tränen, trocknet sie mit ihren Haaren ab, küßt sie ab und salbt sie mit Salbe. An welchen von diesen Berichten will Joh. erinnern? Es paßt keiner. Dagegen löst sich sofort das Rätsel, wenn wir in seinem eignen Evangelium zu Kap. 12 kommen. Hier wird V. 3 genau das erst erzählt, worauf in Kap. 11 bereits als auf etwas Vergangenes hingewiesen ist (das Nähere s. unten S. 65 f.). Dabei sagt Joh. ausdrücklich, das im 12. Kapitel Erzählte sei später eingetreten als das, was er im 11. Kapitel berichtet hat. Wenn ein heutiger Schriftsteller so erzählen wollte, würde man ihm dieses Verfahren nicht leicht verzeihen.

10. Unanschauliche Szenen bei Joh.

Wie unanschaulich sind ferner manche Szenen bei Joh. gezeichnet! Es kommen einige Griechen (12, 20) zum Passafest nach Jerusalem und wünschen Jesus zu sehen. Sie wenden sich an Philippus, dieser sagt es noch dem Andreas, beide melden es Jesus. Bis hierher glaubt man in jedem Worte den Augenzeugen zu vernehmen; so genau ist alles angegeben. Und nun? „Jesus aber antwortete ihnen“ (d. h. den beiden Jüngern): „gekommen ist die Stunde, daß der Menschensohn verherrlicht wird“ usw., eine Ausführung über seinen bevorstehenden Tod, den er freudig auf sich nehme. Ob die Griechen vorgelassen werden, was sie sagen, was Jesus ihnen sagt — über dies alles kein Wort. Auch das Gespräch mit Nikodemus z. B. (3, 1—21) hat keinen Abschluß. Man sieht wieder: es handelt sich dem Verfasser nicht um die Personen, die mit Jesus in Berührung kommen, sondern einzig um diesen selbst.

11. Das Bild des Täufers Johannes.

Auch Johannes der Täufer hat dieses Schicksal erfahren. Bei den Synoptikern tritt er als eine Persönlichkeit auf, die ein hohes Interesse für sich in Anspruch nehmen würde, auch wenn sie nie mit Jesus in Berührung gekommen wäre. Sein Taufen und seine Bußpredigt tragen ihren Zweck und ihren Segen für sein Volk in sich selbst. Nicht bloß sein ergreifender Tod (Mc. 6, 17—29) ist es, der ihm das Mitgefühl der Leser der Synoptiker sichert, sondern auch seine Ungewißheit, ob er in Jesus den Messias zu erblicken habe (Mt. 11, 2 f.). Sie zeigt, wie richtig Jesus von ihm sagt, daß er auf alttestamentlichem Boden der Größte und auf neutestamentlichem Boden doch der Kleinste sei (Mt. 11, 11). Zur Buße wußte er zu rufen, aber die frohe Botschaft war ihm noch nicht übertragen. Daß er sich geweigert habe, Jesus zu taufen, sagt nur Mt. (3, 14 f.), und das ist deutlich ein späterer Zug. Denn nach dem Berichte, den wir aus Mc. noch leicht als den ursprünglichsten erschließen können, hat er nicht einmal bei der Taufe Jesu

selbst Kenntnis von dessen höherer Würde erlangt. Nur Jesus sieht bei Mc. (1, 10) den Himmel sich öffnen und den heiligen Geist wie eine Taube auf sich herabkommen. Und dies ist zweifellos das Richtige, da Niemand diese Darstellung erfunden hätte, wenn das Sichöffnen des Himmels und das Herabkommen des Geistes, wie Lc. (3, 21 f.) und bezüglich des Himmels schon Mt. (3, 16) berichtet, für Jedermann sichtbar gewesen wäre. Von der Stimme aus dem Himmel sagt allerdings auch Mc. (wie Mt. und Lc.) einfach, sie sei erschollen, sodaß die Meinung zu sein scheint, sie sei für Jedermann hörbar gewesen. Aber sie lautet nur bei Mt.: „dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe", bei Mc. (und Lc.) dagegen: „du bist" usw., und daraus darf man gewiß entnehmen, daß sie nach dem von Mc. benutzten ältern Bericht ebenso für Jesus allein hörbar war, wie er allein den Himmel sich öffnen sah.

Im vierten Evangelium dagegen kennt der Täufer von Anfang an nicht nur die höhere Würde Jesu, wie bei Mt., und seine Bestimmung zum Erlöser der ganzen Welt (1, 27. 29), sondern auch sein früheres Leben bei Gott im Himmel (1, 15. 30). Die Aufgabe des Täufers schränkt sich aber gerade deshalb ganz darauf ein, für Jesus ein Zeugnis abzulegen (1, 6—8. 15. 23). Nicht einmal seine Taufe behält einen Wert für die, denen sie zu Teil wird; er übt sie nur dazu aus, um für Jesus zeugen zu können (1, 26. 31). Von seiner Bußpredigt vollends ist überhaupt keine Rede. Seine spätere Frage, ob Jesus der Messias sei, wird also völlig unmöglich, es wäre denn, daß man sie aus einem ganz sündhaften Zweifel an allem erklären wollte, was ihm früher von Gott selbst geoffenbart worden war. Nach dem Urbericht der Synoptiker dagegen wußte er bis dahin wirklich noch nichts, wodurch er in der Lage gewesen wäre, diese Frage zu entscheiden. Kurz, statt einer kraftvollen, aber in ihrem geistigen Gesichtskreis beschränkten, in ihrem tragischen Tod ehrwürdigen Persönlichkeit zeigt das vierte Evangelium nichts als eine mit übernatürlichem Wissen ausgestattete, stets sich selbst gleiche, aller lebendigen Farbe entbehrende Hilfsfigur,

die nur der Offenbarung der Majestät Jesu zu dienen hat.

12. Unvorsichtige Anlehnung an die Synoptiker.

Warum im vierten Evangelium die Umstände bei einem Ereignis so unanschaulich gezeichnet sind, können wir manchmal ganz genau sagen. Es geschieht deshalb, weil der Verfasser sich in unvorsichtiger Weise an den Bericht der Synoptiker anschließt. So fanden wir es (S. 40) schon bei 6, 3. 15, wo Jesus zweimal auf den Berg steigt, ohne inzwischen wieder herabgestiegen zu sein. So erklärt sich ferner, was uns schon S. 8 auffiel, daß Jesus 6, 1 sich auf das andre Ufer des galiläischen Sees begiebt, während wir ihn das ganze 5. Kapitel hindurch in Jerusalem gesehen haben. Ohne weiteres dürfen ihn nur die Synoptiker (Mc. 6, 32) über den See fahren lassen, bei denen er stets in Galiläa ist; Joh. hat dies achtlos nachgeschrieben, ohne zu bedenken, daß er erst hätte erzählen müssen, wie Jesus aus Jerusalem nach Galiläa gereist sei, was er doch anderwärts (4, 3. 43) ganz in der gehörigen Weise berichtet.

Das wichtigste Beispiel dieses Anschlusses an die Synoptiker, der zugleich mit Achtlosigkeit verbunden ist, bildet jedoch der Bericht des Joh. (12, 1—8) über die Salbung Jesu. Mehreres, was darin auffällig ist, haben wir oben (S. 62) berührt; jetzt müssen wir hinzufügen, wie das Auffällige entstanden ist. Joh. fand bei den Synoptikern zweimal eine Salbung Jesu berichtet, bei Mc. (14, 3—9) und Mt. (26, 6—13) in Bethanien nahe bei Jerusalem kurz vor seinem Tode, bei Lc. (7, 36—50) in Galiläa, und lange Zeit vorher. Aber beide Male heißt der Hausherr Simon. Zwar ist er bei Mc. und Mt. ein Aussätziger (oder er hatte die Krankheit des Aussatzes gehabt), bei Lc. ein Pharisäer. Aber die Gleichheit des Namens Simon scheint dem Joh. genügt zu haben, um zu glauben, es sei beide Male dasselbe Ereignis gemeint. Da müßte also die Frau, die Jesum salbt, jene schlimme Sünderin gewesen sein, die bei Luc. dies tut (Mc. und Mt. sagen weiter nichts,

als daß eine Frau Jesum salbte). Aber Joh. weiß ja zu berichten, es sei die fromme Maria gewesen, die nach der schönen Erzählung bei Lc. (10, 38—42) zu Jesu Füßen sitzend ihm zuhörte, während ihre Schwester Martha sich mit häuslichen Geschäften mehr als nötig zu tun machte. Woher hat er diese Kenntnis? Aus Lc. nicht; denn bei diesem wohnen die beiden Schwestern in einem ungenannten Dorfe, das Jesus auf seiner Reise durch Samarien berührt. Wie wir schon aus 11, 1 f. ersehen, hat Joh. geglaubt, sie hätten in Bethanien bei Jerusalem gewohnt, und Lazarus sei ihr Bruder. Zu dem Bericht des Lc., den Joh. hier herbeizieht, paßt es dann, daß bei der Mahlzeit Martha die Bedienung übernimmt und Maria Jesum salbt; das stimmt ja ganz dazu, daß sie bei Lc. ihm so andächtig zuhört.

Soll ich nun glauben, daß dies alles in Wirklichkeit vom Augenzeugen Joh. so beobachtet worden ist, oder hat sich das, was nach den Synoptikern sich an drei verschiedenen Orten mit ganz verschiedenen Personen und in ganz verschiedener Weise zugetragen, nur im Geiste des Schriftstellers Joh. zu einem einzigen Ereignis verbunden? Das wird sich am besten an dem Letzten entscheiden lassen, was er berichtet: Maria salbte Jesu Füße und trocknete sie dann mit ihren Haaren wieder ab. Etwas Ungeschickteres konnte sie schwerlich tun. Für ihre Haare war die Salbe doch wohl zu kostbar. Da hätte wirklich der nachmalige Verräter Judas Recht: die Salbe hätte verkauft und der Erlös (etwa 240 Mark) den Armen gegeben werden sollen (12, 5). Nein, eine solche Art des Salbens hat kein Augenzeuge beobachtet; sie stammt nur aus falscher Benutzung der zwei Berichte bei Lc. Dort benetzt die Sünderin Jesu Füße mit ihren Thränen und trocknet sie dann mit ihren Haaren wieder ab; erst nachher salbt sie sie. Aber Thränen einer Sünderin passen nicht für Maria. Also läßt Joh. sie weg. Und nun muß das Salben das Erste werden; sonst wäre ja nichts da, was abgewischt werden kann. Also es ist wirklich kein Grund dafür vorhanden, daß die Synoptiker im Unrecht sein sollten. Also ist auch nicht Maria die salbende Frau;

deren Name wird uns vielmehr für immer unbekannt bleiben. Desgleichen der Wohnort der Maria und der Martha. Daß dieser Bethanien sei, hat sich nur der vierte Evangelist so gedacht.

13. Großartigkeit der Wunder Jesu.

Die Auferweckung des Lazarus, die in Bethanien geschehen sein soll, gibt uns nun Anlaß, über die Großartigkeit der Wunder im vierten Evangelium ein abschließendes Wort zu sagen. Zwar gilt das Gleiche von der Verwandlung des Wassers in Wein zu Kana, von der Heilung des 38 Jahre lang Gelähmten am Teiche Bethesda, von der des Blindgeborenen usw.; doch mag es genügen, die Sache an der Erweckung des Lazarus zu beleuchten, die erst am vierten Tage nach dem Tode geschieht, wo der Leichnam schon stinkt. Martha sagt dies (11, 39) ausdrücklich, um Jesus davon abzuhalten, den Stein wegnehmen zu lassen, der das seitwärts in den Felsen gehauene Grab verschloß. Wie wunderbar dieses Wunder ist, kann man an nichts besser sehen als an der Art, wie die Gelehrten es betrachten, die mit dem größten Nachdruck versichern, sie glaubten an Wunder. Sie wissen nicht nur, daß die Aussage der Martha auf einer bloßen Vermutung beruhe, sondern auch, daß diese Vermutung falsch sei. In einer Leichenhalle sind sie jedenfalls noch nicht gewesen; und daß die Verwesung in dem warmen Klima von Palästina noch viel rascher vor sich geht als bei uns (vergl. S. 14), bedenken sie auch nicht. Dagegen wissen sie, daß von allen Fähigkeiten des Menschen im Tode das Gehör zuletzt erlösche; deshalb heiße es auch ausdrücklich (11, 43), Jesus habe mit lauter Stimme geschrieen: „Lazarus, komm heraus“. Ja, sie wissen noch etwas. Sie wissen, daß die Binden, mit denen nach 11, 44 Lazarus an Füßen und Händen umwickelt war, seine Füße nicht fest einschnürten. Daß Jesus einen Menschen am vierten Tage nach seinem Tode wieder auferwecken könne, das glauben sie, und daß man daran glaubt, verlangen sie von jedem, der sich nicht einen Ungläubigen schelten lassen will; aber daß er diesem Menschen die Fähigkeit

geben könne, mit fest eingeschnürten Füßen zu gehen, nein, das glauben sie nicht. Darf man sich da wundern, wenn andre Leute nicht nur diese Erzählung, sondern zugleich das ganze Buch als unglaubwürdig verwerfen, in dem sie mit solchem Nachdruck als ein Hauptbeweis für die göttliche Macht Jesu vorgebracht wird?

14. Sind Wunder möglich?

Wir unsrerseits tun dies nicht so ohne weiteres. Wir sagen uns nicht nur, daß auch in ein sonst glaubhaftes Buch eine unglaubhafte Erzählung eingedrungen sein könnte; wir halten uns auch für verpflichtet, etwas genauer zuzusehen, womit man es denn eigentlich beweist, daß diese Wundergeschichte und die andern im vierten Evangelium und in der Bibel überhaupt keinen Glauben verdienen. In letzter Linie stützen sich dabei die Meisten ohne Frage auf den Gedanken, daß es Wunder überhaupt nicht geben kann. Allein dieser Gedanke steht nicht so fest, wie es gewöhnlich scheint. Schon dies ist gewiß merkwürdig, daß er auf einen Wundergläubigen nicht den geringsten Eindruck macht. Nun könnte man zwar sagen, beim Wundergläubigen fehle es eben am richtigen Denken. Allein auch sein Gegner fühlt sich doch nicht recht wohl, wenn ihm eine Wundergeschichte vorgehalten wird, die von achtbaren Leuten bezeugt ist, und er weiter nichts entgegnen kann als: „ach was, Wunder giebt es nicht", aber nicht im Stande ist, gerade bei dieser Begebenheit anzugeben, wie das, was daran als Wunder erscheint, auf natürliche Weise zugegangen sei. Diese Beobachtung kann uns auf das führen, was hier nach streng wissenschaftlicher Betrachtung zu Grunde liegt.

Wenn wir im Stande sein sollen, zu sagen, eine Sache sei bewiesen, so fordern wir, daß sie durch Tatsachen bewiesen sei. Von einer Wundergeschichte z. B. halten wir erst dann für wirklich bewiesen, daß kein Wunder dabei im Spiele war, wenn wir dieselbe Erscheinung zum zweiten Male haben vor sich gehen sehen und sicher sind, daß dabei lauter ganz natürliche Ursachen gewirkt haben. Diese Art von Beweis nennen

wir den Beweis aus Erfahrung. Ihm steht der Beweis aus dem Denken gegenüber. Wer ihn benutzt, um die Behauptung zu stützen, Wunder gebe es nicht, der sagt entweder: die Naturgesetze sind unabänderlich, während ein Wunder kein Wunder wäre, wenn dabei nicht eins oder mehr als eins von den Naturgesetzen außer Kraft gesetzt würde; oder er sagt: es widerspricht dem richtig verstandenen Wesen Gottes, die Naturgesetze, die er zu unverbrüchlicher Geltung doch selbst gegeben hat, jemals außer Kraft zu setzen.

Nur mit Einem Worte sei die unter Theologen leider sehr verbreitete Meinung berührt, ein Wunder verlaufe gar nicht gegen die Naturgesetze, sondern es seien dabei nur solche Kräfte, aber ganz naturgemäße, in Tätigkeit, die uns zur Zeit noch nicht bekannt seien. Gewiß war früher z. B. die Elektrizität und waren vor kurzer Zeit die Röntgenstrahlen noch nicht bekannt, und ein auf ihnen beruhendes Ereignis konnte leicht als ein Wunder erscheinen. Daß uns noch nicht alle Kräfte der Natur bekannt sind, bestreitet also kein auch nur halbwegs verständiger Mensch. Allein was für einen Wert soll es haben, ein auf solchen noch unbekannten, aber ganz natürlichen Kräften beruhendes Ereignis ein Wunder zu nennen? Solche Wunder hält ja eben kein Mensch für unmöglich. Der Hauptzweck aber bei denen, die sich rühmen, an Wunder zu glauben, ist doch der, daß sie sich durch ihren Glauben — und zwar zu ihrem Vorteil — von denen unterscheiden wollen, die nicht daran glauben und deshalb nach der Meinung ihrer Gegner „ungläubig" zu heißen verdienen. — Daß es nicht erlaubt ist, mit solchen unbekannten, aber ganz natürlichen Kräften allzu rasch bei der Hand zu sein und dadurch möglichst viele Ereignisse als „Wunder" hinzustellen, brauchen wir nur nebenbei zu erwähnen.

Eine andre beliebte Auskunft ist die: indem Gott ein Wunder tue, setze er natürliche und uns bekannte Kräfte nur in außergewöhnliche Tätigkeit, ganz wie der Mensch, wenn er das Schlagwerk einer Uhr vor Ablauf der Stunde durch einen Druck des Fingers in Gang bringt. Daß ein solches Eingreifen Gottes doch eine Durchbrechung der Naturordnung sein würde, betonen wir hier nicht; denn dieser Gedanke erregt denen kein Bedenken, welche sich die Naturordnung nun einmal nicht als etwas von Gott unbedingt Gewolltes, nicht als ein Stück seines eignen Wesens, sondern vielmehr als eine ihm (von wem?) auferlegte Fessel vorstellen und nur daran Freude haben, ja, in ihm nur dann einen lebendigen Gott erkennen, wenn er (selten genug) diese Fessel zerbricht. Allein es ist eben nichts als eine ganz naive Voraussetzung, daß ein Wunder, das den Namen Wunder wirklich verdient, durch den Zustand der Dinge ebenso vorbereitet sei

wie das vorzeitige Schlagen der Uhr. Zur Erzeugung von Brot für 5000 Menschen müssen, wenn sie in solcher Weise vorbereitet sein soll, Mehl, Sauerteig, Hitze am Orte vorhanden sein; zur Vermehrung der Fische für dieselbe Speisung ist Laich und Zeit zum Wachstum oder mindestens ein reicher Fischzug und auf jeden Fall wiederum Hitze nötig; zum Wandeln über den See bedarf es einer Kraft im Wasser, die dem Fuße einen Widerstand gleich dem eines festen Körpers bietet; zu einer Heilung muß im Körper ein ganz andrer Zustand vorhanden sein als der, welcher zur Fortdauer der Krankheit führt, wenn wir beide auch meist nicht genau beschreiben können. Von allen solchen Auskünften müssen wir also absehen und Ernst damit machen, daß ein Wunder unter allen Umständen die Naturgesetze durchbricht.

Wenn nun aber der, welcher deshalb Wunder für unmöglich erklärt, gefragt wird, womit er dies beweise, so kann er im Grunde nichts andres antworten als: „das denke ich mir vermöge meiner besten Einsicht so". Allein diese Einsicht wird eben nicht von Jedermann geteilt, während eine Tatsache der Erfahrung von Jedermann anerkannt wird. Und wollte er sagen: „wenn die Naturgesetze jemals außer Kraft treten könnten, so könnten wir ja gar keine Naturforschung mehr treiben, keine Maschinen mehr bauen, keine Wirkung einer Maschine oder einer sonstigen Kraft in der Natur vorausberechnen", so würde die Antwort lauten: nicht darauf kommt es an, ob wir dies alles können, sondern darauf, wie die Welt wirklich beschaffen ist; gibt es in ihr Wunder, so können wir all dies in der Tat nicht mit Sicherheit.

Nun ist aber doch bewiesen, und zwar durch die Erfahrung bewiesen, daß wir es können; und wenn den Naturforschern oder den Technikern eine Berechnung einmal fehlschlägt, so finden sie hinterdrein regelmäßig, daß nicht die Natur, sondern ein Irrtum von ihnen selbst daran die Schuld trägt. Allein genau genommen folgt daraus nur, daß die Zahl der Wunder, wenn es solche gibt, sehr klein sein muß, und das gilt obendrein nur von der Gegenwart; von einer fernen Vergangenheit, wo man noch nicht so genau alle Ereignisse beobachtete, könnte Jemand immerhin glauben, daß Wunder damals in größerer Zahl geschehen seien. Wollte man dies mit Aussicht auf Erfolg bestreiten, so müßte man im Stande sein, alle Wundergeschichten der Vergangenheit, die uns

berichtet sind, zu prüfen und als ganz natürliche Vorgänge zu erweisen; das kann man aber heute nicht mehr. Ja, könnte man es, so würde es doch nicht genug helfen; denn es könnten ja Wunder geschehen sein, die uns gar nicht berichtet sind. Und wäre es möglich, auch diese auf natürliche Ursachen zurückzuführen, so könnten wir es doch nicht hindern, wenn morgen ein Ereignis einträte, das wir als ein Wunder anerkennen müßten, und mit dem Satze, daß es nie Wunder geben könne, wäre es dann doch nichts. Die wissenschaftliche Vorsicht gebietet also durchaus, bei unsrer Frage nicht diesen Satz zur Grundlage zu machen, auf die man sich stützt.

15. Soll man an Wunder glauben?

Allein das ist ja nur ein ganz vorläufiges Ergebnis. Damit wir weiter kommen, ist es vielleicht gestattet, eine persönliche Erinnerung einzuflechten. Als ich die vorstehenden Gedanken vor Jahren einmal meinen Zuhörern an der Universität ausgeführt hatte, sind diese hinausgegangen und haben sich kopfschüttelnd gesagt, ich glaubte an Wunder. Etwas mehr Einsicht hatte ich ihnen allerdings zugetraut. Ob man es für unerlaubt hält, unbedingt zu bestreiten, daß es Wunder geben könne, und ob man glaubt, daß es wirklich welche gebe, sind zwei himmelweit verschiedne Dinge. Alles bisher Ausgeführte läuft nur darauf hinaus, daß ich mir meine Meinung über die Wunder nicht nach allgemeinen Ideen feststellen muß, sondern nach der Erfahrung. Da weiß ich nun aber eben, daß ich noch kein Wunder erlebt habe. Ich weiß auch, daß noch so gut wie alle Wunder, die in der Gegenwart geschehen sein sollen, sich bei genauerer Untersuchung als ganz natürliche Vorgänge herausgestellt haben. Ich weiß auch, daß die Sicherheit, mit der die Naturforschung und die Technik rechnet, noch nie wirklich getrogen hat. Was die Wunder der Vergangenheit betrifft, so weiß ich, daß man keinen Grund ausfindig machen kann, weshalb damals Wunder eher hätten geschehen können als heute. Insbesondere weiß ich, daß es eine leere, durch nichts bewiesene Behauptung

ist, Gott habe Jesum durch Wunder als den Heiland der Welt ausweisen müssen. Die Bibel selbst sagt, daß auch Paulus und sehr viele einfache Glieder der christlichen Gemeinden, ja, was noch viel wichtiger ist, daß auch die Schüler der Pharisäer und andre Zeitgenossen Jesu die Gabe besaßen, Wunder zu tun (Röm. 15, 19; 2. Kor. 12, 12; 1. Kor. 12, 9 f. 28; Mt. 12, 27; 7, 22 f.; Mc. 9, 38—40); und doch ist keiner von ihnen je für den Heiland gehalten worden. Hätte Jesus noch so viele Wunder getan, wäre aber nicht zugleich ein Arzt der Seelen gewesen, so weiß ich, daß man ihn nicht als Heiland verehrt hätte und daß wir uns heute nicht nach seinem Namen nennen würden.

Und wozu besitzen wir denn die Kenntnis so vieler andrer Religionen, wenn wir sie nicht benutzen wollen, um die Entstehung der unsrigen verstehen zu lernen? Jedem Stifter einer großen Religion, über dessen Leben wir Berichte haben, werden Wundertaten, oft noch viel erstaunlichere als Jesu, zugeschrieben; und, was das Wunderbarste dabei ist, von jedem sind gleichzeitig Aussprüche überliefert, in denen er es ganz wie Jesus (s. o. S. 15 f.) ablehnt, Wunder zu tun, und die Wunder als etwas ganz Geringwertiges bezeichnet.

Von Buddha ist uns der Ausspruch aufbehalten: „ich lehre meine Jünger nicht: verrichtet vermöge eurer übernatürlichen Kraft Wunder...; ich sage zu ihnen: lebt, indem ihr eure guten Werke verheimlicht und eure Sünden sehen lasst". Confucius, der Stifter der chinesischen Religion oder vielmehr Staats- und Sittenlehre, soll gesagt haben: „Dunkles erforschen, Wunderbares tun, damit spätre Geschlechter davon erzählen, das möchte ich nicht". Von Zarathustra, dem Begründer der im Zend-Avesta niedergelegten persischen Religion, hören wir: „Gott hat mir gesagt: wenn der König Zeichen fordert, so sprich: lies nur das Zend-Avesta, so brauchst du keine Wunder". Im Korán finden wir Gottes Anrede an Muhammed: „deine Bestimmung ist, zu predigen, und nicht eben, Wunder zu tun". Muhammed beruft sich auf die großen Wunder Gottes, den Auf- und Niedergang der Sonne, den Regen, das Wachstum der Pflanzen und die Entstehung der Seelen; das seien die wahren Wunder für die, welche wissen, was Glauben heißt[1]).

[1]) Mehr hierüber findet man bei Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre, 1882, S. 239—251.

Sehr vieles, was über diese Religionsstifter berichtet wird, ist unglaubwürdig. Aber diese Aussprüche verdienen unbedingt Glauben; denn wer sollte sie erfunden haben?

Dazu nehme man endlich den Ausspruch Kants, des Begründers der neuern Philosophie: „weise Regierungen haben jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meinung gesetzlich aufgenommen, daß vor Alters Wunder geschehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt . . . Wegen neuer Wundertäter mußten sie der Wirkungen halber besorgt sein, die sie auf den öffentlichen Ruhestand und die eingeführte Ordnung haben könnten". Es ist nicht schwer, bei einem so scharfen Denker zwischen den Zeilen zu lesen: wenn es schon vor Alters eine weise Regierung gegeben hat, so hat sie schon damals nicht erlaubt, daß zu ihrer Zeit Wunder geschahen.

Von welcher Voraussetzung soll man nun also ausgehen, wenn man sich ein Urteil darüber bilden will, ob eine Wundergeschichte Glauben verdient? Eigentlich von gar keiner. Aber das gelingt ja nicht. Irgend eine Voraussetzung bringen wir immer mit. Nach dem Gesagten darf es nun nicht die sein, daß es Wunder nicht geben könne. Noch viel irriger aber wäre die, daß es Wunder leicht geben könne. Wer sie mitbringt, wird allerdings sehr viele Ereignisse als Wunder betrachten, bei denen alles mit ganz natürlichen Dingen zugegangen ist. Wenn man es nun einmal nicht vermeiden kann, eine Voraussetzung mitzubringen, so darf es doch naturgemäß nur eine solche sein, die sich anderwärts schon bewährt hat, nicht eine, die sich noch nirgends bewährt hat. In unserm Falle also nur die, daß sich auch die Wundergeschichte, die wir gerade prüfen wollen, wohl ebenso auf natürliche Weise erklären lassen werde wie alle die andern, die man bisher genau hat untersuchen können. Es ist also nicht bloß erlaubt, sondern geradezu Pflicht, mit allen Mitteln eine solche Erklärung aus natürlichen Ursachen zu versuchen. Ein Wunder anzuerkennen muß man trotzdem bereit sein, aber erst dann, wenn sie auf unüberwindliche Hindernisse stößt.

Bis dies eintritt, darf man also die zwei Sätze, daß die Naturgesetze unabänderlich seien und daß Gott ihre Aufhebung durch ein Wunder selbst nicht wolle, doch festhalten; nur muß man sich darüber klar sein, daß sie

keine völlig ausreichend bewiesene Sache, sondern trotz allem, was für sie spricht, doch immer nur ein Glaube sind. —

Kennen wir nun eine Wundergeschichte nur aus schriftlichen Berichten, wie dies bei den biblischen der Fall ist, so muß die erste Frage die sein, ob sich diese Berichte in allem Einzelnen als zuverlässig erweisen. Es ist deshalb z. B. gar nicht einerlei, ob Jesus vor dem Betreten der Stadt Jericho (so Lc. 18, 35—43) oder nach dem Verlassen derselben einen Blinden (so Mc. 10, 46—52) oder ebendaselbst zwei Blinde (so Mt. 20, 29—34) geheilt hat. Woher soll ich die Sicherheit nehmen, daß die Evangelisten oder ihre Gewährsmänner sich gehörig vergewissert haben, ob es sich um wirkliche Blindheit handelt, wenn sie nicht einmal darüber einig sind, wo und an wievielen Personen sich die Sache zugetragen hat? Ebensowenig ist es einerlei, ob man am Abend nach der Heilung der Schwiegermutter des Petrus zu Jesus alle Kranken brachte und er viele davon heilte (so Mc. 1, 32—34), oder ob man viele brachte und er sie alle heilte (so Mt. 8, 16), oder ob man alle brachte und er sie alle heilte (so Lc. 4, 40). Ebensowenig, ob er vor der Speisung der Fünftausend die Volksmenge lehrte (so Mc. 6, 34), oder ob er ihre Kranken heilte (so Mt. 14, 14). So müßten wir noch lange fortfahren, wenn wir die Wunderberichte der Synoptiker nach dieser Seite beleuchten wollten. Aber sie sollen uns nur als Beispiele dafür dienen, was es an denen des vierten Evangeliums zu beachten gilt.

16. Schweigen der Synoptiker über Wunder bei Joh.

Ein Widerspruch gegenüber andern Berichten ist im Johannesevangelium nur bei dem Wandeln Jesu auf dem See festzustellen, insofern Jesus den See nicht bloß teilweise, sondern ganz überschritten haben und in das Schiff gar nicht aufgenommen worden sein soll (s. o. S. 14). Bei den andern Wundererzählungen dieses Evangeliums (abgesehen von der Speisung) können Widersprüche deshalb nicht vorkommen, weil die Synop-

tiker sie gar nicht haben. Dieses Schweigen der Synoptiker ist es nun aber gerade, was die schwersten Bedenken hervorrufen muß. Es sind eben die stärksten Wunder, die nur das vierte Evangelium kennt: die Verwandlung des Wassers in Wein zu Kana, die Heilung des 38 Jahre lang Gelähmten am Teiche Bethesda, die des Blindgebornen und die Auferweckung des Lazarus (von der Heilung des Sohnes des königlichen Beamten zu Kapernaum 4, 46—54 ist schwer zu sagen, ob damit dasselbe Ereignis gemeint ist wie die des Sohnes oder Knechtes des Hauptmanns zu Kapernaum bei Mt. 8, 5—13 und Lc. 7, 1—10; s. S. 80f.).

Warum gerade diese Wunder von den Synoptikern übergangen worden sein sollten, wenn sie wirklich geschehen wären, würde rein unbegreiflich sein. Was wissen denn die Gelehrten, die sie für wahr halten, eigentlich anzuführen, um es begreiflich zu machen, daß sich bei den Synoptikern kein Wort über sie findet? Es wird auch hier genügen, die Auferweckung des Lazarus ins Auge zu fassen.

Da bekommen wir zu hören: über der großen Menge der Toten, die Jesus erweckt hat (!), konnten die Synoptiker den Lazarus leicht vergessen; sie fühlten sich nicht begabt genug, um die hervorragende Bedeutung des Ereignisses für den Lebensgang Jesu ganz zu erfassen; sie trauten sich nicht genug zartes und lebendiges Gefühl zu, um es würdig zu erzählen; sie schwiegen aus Rücksicht auf die noch lebenden Verwandten des Lazarus (als ob diesen die Erzählung nicht zur Ehre gereicht haben würde); sie fühlten sich nicht hinreichend unterrichtet über die Einzelheiten; die Sache war ihnen gar nicht zu Ohren gekommen, weil sie vor dem Eintreffen der Pilger aus Galiläa zum Osterfest passiert war (man liest also nicht einmal 11, 16, wo ausdrücklich steht, daß alle 12 Jünger Jesu zugegen waren); sie kam ihnen deshalb nicht zu Ohren, weil sie bei ihrem Eintreffen in Jerusalem schon zu bekannt war; durch den Plan, den sie in ihren Evangelien verfolgten, war ihnen, abgesehen von der letzten Woche des Lebens Jesu, nicht gestattet, Ereignisse in Judäa, sondern nur, Ereignisse in Galiläa zu berichten; sie wußten schon, daß nach ihnen Joh., der Lieblingsjünger Jesu, sein Evangelium schreiben würde, und wollten es diesem überlassen, die Auferweckung des Lazarus zu erzählen.

Kläglicher kann man wirklich nicht beweisen, daß man keinen einzigen verständigen Grund aufzuzeigen

vermag, warum die Synoptiker die Auferweckung des Lazarus nicht erzählt haben. Damit ist aber zugleich das Urteil gesprochen, daß sie nie geschehen ist. Es bedarf also gar keiner Scheu vor Wundern, um zu dieser Überzeugung zu gelangen; schon die Art, wie die Sache berichtet ist, genügt hierzu vollständig. Und das gilt ebenso von den andern Wunderberichten, die nur Joh. hat.

17. Die Wunder bei Joh. als Sinnbilder.

Aber warum bringt Joh. so unglaubhafte Dinge? Ist es rein die Lust am Wunderbaren, die Meinung, daß Jesus nur dadurch sich habe als Heiland ausweisen können? Gehabt hat er diese Meinung allerdings, ja, er hat Wert darauf gelegt (S. 14 f.). Aber wir würden ihm großes Unrecht tun, wenn wir hierin seinen einzigen Beweggrund erblicken wollten, weshalb er solche Wunder von Jesus erzählt. Schon daß er so wenige im einzelnen vorführt, spricht hiergegen. Aber er läßt auch deutlich erkennen, daß jedes dieser Wunder einen tieferen Sinn, eine symbolische Bedeutung haben, d. h. einen religiösen Gedanken gleichsam in einem Bilde ausdrücken soll. Am deutlichsten hat er die Unterschrift zu diesem Bilde bei der Erweckung des Lazarus selbst beigefügt. Martha drückt Jesu zurückhaltend und doch verständlich genug ihre Hoffnung aus, er werde ihren Bruder auferwecken: „Herr, wenn du hier gewesen wärst, wäre mein Bruder nicht gestorben. Und jetzt weiß ich, daß Gott dir verleihen wird, worum du ihn bittest“ (11, 21 f.). Jesus antwortet: „dein Bruder wird auferstehen“. Martha erwidert: „ich weiß, daß er auferstehen wird bei der Auferstehung am jüngsten Tage“. Und nun sagt ihr Jesus: „ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben“. Das ist also die bekannte schöne Vorstellung des vierten Evangeliums von jenem tief innerlich verstandenen ewigen Leben, das durch den Glauben an Jesus schon inmitten des irdischen Lebens, nicht erst nach dem Tode

beginnt und durch den Tod des Leibes gar nicht unterbrochen werden kann (vergl. besonders noch 5, 24).

Ist dies nun dasselbe, wie wenn Lazarus unmittelbar nachher aus dem Grabe hervorgerufen wird? Keineswegs. Lazarus erhält das Leben des Leibes wieder; jenes innerlich ewige Leben aber ist ein Besitz, den man in der Tiefe seines Herzens trägt. Um den Lazarus wieder ins Leben zu rufen, bedarf es eines der größten Wunder gegen die Gesetze der Natur; um jenes innerlich ewige Leben entstehen zu lassen, bedarf es nur des Glaubens. Lazarus kann nichts dazu tun, um aus dem Grabe hervorzugehen; wer jenes innerlich ewige Leben erlangen will, muß das Beste dazu, den Glauben, selbst in sich hervorbringen. Lazarus muß früher oder später wieder sterben; jenes innerlich ewige Leben ist keinem Erlöschen mehr ausgesetzt. Endlich: Lazarus ist nur Einer, und so gewiß Jesus auch alle andern Menschen geliebt hat, muß er sie doch alle im Grabe lassen; jenes innerlich ewige Leben aber soll keinem versagt werden. Kurz, der Gedanke von jenem ewigen Leben, den Jesus hier als den Kern seiner Kundgebung an Martha ausspricht, ragt himmelweit hinaus über die Tat, die er nachher an Lazarus vollzieht, so weit, daß man schon gemeint hat, beide gehörten gar nicht zusammen und die Erweckung des Lazarus sei erst von einem Spätern in das ursprüngliche Buch des Joh. eingefügt worden. Das ist nun freilich ein großer Irrtum. Zusammen gehören beide sehr wohl, nur eben so, wie der tief geistige Gedanke und das Bild, das ihn in einem den Augen wahrnehmbaren Vorgang zwar ungenügend, aber doch verständlich zum Ausdruck bringt.

Denken wir uns einen Maler, der mit den Mitteln seiner Kunst den Gedanken zur Darstellung bringen will: „wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und wer lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben". Kann er Gedanken des Herzens auf die Leinwand malen? Was für ein besseres Sinnbild will er wählen als die Hervorrufung des Lazarus, des Freundes Jesu, aus dem Grabe? Und soll er sie etwa undeutlich und verschwommen dem Auge vorführen,

weil er gar nicht meint, daß sie wirklich geschehen ist, sondern bloß einen Gedanken in der Seele des Beschauers wachrufen möchte? Einen Stümper nennen wir ihn, wenn er es nicht zum Greifen malt, wie Jesus unter der gespannten Erwartung der Zuschauer vor dem Grabe steht und mit erhobenem Arme ruft: „Lazarus, komm heraus", und hinter dem halb zur Seite geschobenen Türstein der Grabnische die Gestalt des Gestorbenen mit Binden umwickelt sichtbar wird. Und den Verfasser des vierten Evangeliums wollten wir schelten, wenn er seine Kunst, die Kunst, mit dem Worte statt mit dem Pinsel zu malen, ebenso energisch und ebenso wirksam zur Anwendung bringt? ihn schelten deshalb, weil wir nicht glauben, daß das, was er da malt, wirklich geschehen sei, und er vielleicht auch nicht?

Er auch nicht: das wäre jedenfalls das Allermerkwürdigste an der Sache. Ehe wir jedoch näher auf die Frage eingehen, ob wir dies annehmen sollen, müssen wir uns erst noch weiter umsehen. Die Auferweckung des Lazarus ist nämlich keineswegs das einzige Beispiel davon, daß ein Wunder als Bild für einen Gedanken benutzt wird. Im Gegenteil läßt sich diese Betrachtung sehr leicht auf alle Wundergeschichten des vierten Evangeliums anwenden, und meist gibt uns der Evangelist selbst einen deutlichen Fingerzeig hierzu. Die Unterschrift, die unter das Bild von der Heilung des Blindgebornen gehört, steht 8, 12: „ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben" (vergl. 9, 5. 39). Die Speisung der Fünftausend wird in den daran sich anschließenden Reden 6, 26—35 a. 36—51 a als ein geistiges Genießen der Person Jesu gedeutet, wobei er als das wahre, vom Himmel stammende Brot bezeichnet wird und man sein ganzes Wesen in sich aufnehmen, d. h. mit andern Worten: an ihn glauben soll (6, 28 f.). Daneben aber gilt diese Speisung zugleich als eine Darstellung des Abendmahls; sonst könnte nicht 6, 51 b—58 von dem Essen seines Fleisches die Rede sein und zugleich vom Trinken (vergl. schon 6, 35 b) seines Blutes, während doch bei der Speisung der

Fünftausend ein Trank, den Jesus gereicht hätte, gar nicht erwähnt wird. Freilich kommt hierbei das ganz Merkwürdige heraus, daß Jesus um die Zeit des zweiten Osterfestes, das in seine öffentliche Wirksamkeit fiel (6, 4), seinen Jüngern eine Erläuterung über den Sinn des Abendmahls gibt, das er nach demselben Evangelium gar nicht und nach den Synoptikern erst ein Jahr später mit ihnen gefeiert hat; allein die Worte in Kap. 6 dulden nicht den mindesten Zweifel daran, daß wirklich vom Abendmahl die Rede ist.

Steht dies aber einmal fest, dann ist es auch nicht mehr schwer, zu erkennen, welchen tiefern Sinn Jesu Wandeln über den See hat, das sich an die Speisung der Fünftausend noch denselben Abend anschließt. Zwar könnte man glauben, es sei einfach aus den Synoptikern herübergenommen, wo es ebenso auf die Speisung folgt. Allein andre Wundergeschichten der Synoptiker wiederholt Joh. eben nicht. Diese eine aber zu wiederholen paßte sehr gut für seine Zwecke. Wenn das Abendmahl gleichzeitig an den verschiedensten Orten in der ganzen Christenheit gefeiert wird, setzt man überall voraus, daß Jesus bei der Feier gegenwärtig sei. Das könnte er aber nicht, wenn er den Gesetzen unterworfen wäre, durch die ein Mensch an die Schranken des Raumes gebunden ist. Nun drückt aber keine einzige Erzählung der Synoptiker besser aus, daß er dies nicht ist, als die vom Wandeln über den See; also soll sie sicherlich dem Glauben zur Stütze dienen, daß er bei jeder Abendmahlsfeier den Seinen wirklich nahe sei.

Bei dem Kranken am Teiche Bethesda liegt der Fingerzeig dafür, wie wir seine Krankheit verstehen sollen, in ihrer Zeitdauer. 38 Jahre lang mußte das Volk Israel zur Strafe für seinen Ungehorsam gegen Gott in der Wüste umherziehen, ohne das ihm verheißene Land Kanaan betreten zu dürfen (5. Mose 1, 34 f.; 2, 14). Der Kranke stellt also das jüdische Volk dar, und in den fünf Hallen des Hauses, in dem er vergeblich so lange auf Heilung gehofft hat (Joh. 5, 2), lassen sich ohne Schwierigkeit die fünf Bücher Mosis erkennen, deren Befolgung dem Volke doch nichts genützt hat,

weil es seinen wahren Heiland nicht erkannte. Erst Jesus ist im Stande, die Zeit seiner Verbannung aus dem Lande des Friedens und der Ruhe zu beendigen; aber da das Volk sich gegen Gottes Willen aufgelehnt hat, muß er erst fragen: „willst du gesund werden?“ (5, 6).

Der Wein, in den Jesus das Wasser zu Kana verwandelt, ist dann natürlich die neue, feurige, begeisternde Religion, die Jesus an die Stelle der matten jüdischen setzt. Mit dieser seiner Tat ist nicht ohne Absicht die Vertreibung der Händler und Wechsler aus dem Tempelvorhof zusammengestellt (2, 1—11. 13—22). Gerade sie zeigt aufs deutlichste, wie notwendig es ist, die alte Religion zu beseitigen.

Mit der Heilung am Teiche Bethesda wiederum ist die des Sohnes des königlichen Beamten zu Kapernaum (4, 46—54; 5, 1—18) verbunden. Um auch diese letzte uns noch übrig gebliebene Wundergeschichte bei Joh. zu verstehen, muß man auf ihre Abweichungen von der über den Hauptmann zu Kapernaum bei Mt. (8, 5—13) und Lc. (7, 1—10) achten, die ihr so offenkundig zu Grunde liegt, daß man sogar glauben kann, mit beiden sei dasselbe Ereignis gemeint. Dieser Hauptmann ist ein Heide, der durch seinen Glauben die Juden übertrifft und beschämt. Bei Joh. aber tritt an seine Stelle ein Beamter des Königs (so sagt Joh. wie Mc. 6, 14; Mt. 14, 9 ungenau statt: des Fürsten; s. Mt. 14, 1; Lc. 3, 1. 19) Herodes Antipas von Galiläa, und wir müssen ihn somit für einen Juden halten, da sonst das Gegenteil ausdrücklich gesagt sein würde. Durch seinen Glauben zeichnet auch er sich aus, aber nicht, indem er, wie der Hauptmann, alle Juden, sondern nur, indem er diejenigen Juden übertrifft, die, ehe sie an Jesu göttliche Macht glauben, erst Zeichen und Wunder sehen wollen. Anfangs setzt Jesus, jedenfalls um ihn zu erproben, auch bei ihm diese Neigung voraus (4, 48); aber er reinigt sich von diesem Verdachte, indem er Jesu aufs Wort glaubt, dass er seinen Sohn gesund machen werde. Wir müssen also in ihm ein Bild des bessern Teils des jüdischen Volkes erblicken, der Fürbitte einlegt für den kranken, d. h. an Jesus nicht glaubenden Teil des Volks. Dieser letztere ist in dem Sohne des Beamten dargestellt, wie daneben in dem Kranken zu Bethesda. Eben deshalb, weil der Kranke der ersten Erzählung gleich dem gesunden, für ihn bittenden Beamten einen Teil des jüdischen Volkes darstellt, muss er als dessen Sohn bezeichnet werden und nicht als dessen Knecht wie beim Hauptmann zu Kapernaum nach Lc. und vielleicht auch nach Mt. Doch kann bei Mt. das griechische Wort (pais) sowohl

Knecht als auch Sohn heißen, und an diese zweite Bedeutung konnte sich Joh. halten, weil sie ihm besser passte.

18. Die Speisung für Joh. trotzdem Tatsache?

So läßt sich also in sämtlichen Wundererzählungen des vierten Evangeliums ein tieferer Gedanke erkennen, den sie wie Bilder anschaulich machen. Was nun die oben (S. 78) bei der Auferweckung des Lazarus aufgeworfene Frage betrifft, ob sie der Verfasser trotzdem für wirkliche Ereignisse gehalten hat, so ist vorläufig so viel klar: das Interesse daran, ob ein Wunder wirklich geschehen ist, tritt von selbst zurück, wenn es als Bild für einen bloßen Gedanken benutzt wird. Und so stoßen wir hier auf einen Zwiespalt in der Denkweise des vierten Evangelisten. Neben dem unbedingten Werte, den er darauf legt, daß man Jesu Wundertaten als wirklich geschehen anerkennt, steht mindestens eine gewisse Gleichgiltigkeit hiergegen. Und diese brauchen wir nicht aus unsrer jetzigen Beobachtung allein zu erschließen, sondern er hat ihr anderwärts einen noch bestimmtern Ausdruck gegeben. Als in Jerusalem viele an Jesus um seiner Wundertaten willen glaubten, vertraute er sich ihnen nicht an (2, 23 f.), und dem Thomas, der an Jesu Auferstehung erst dann glaubt, als er seine am Kreuz empfangnen Wunden betastet hat, antwortet er: „selig sind die, welche nicht gesehen und doch geglaubt haben“ (20, 27—29). Sollte man sich vollends genötigt sehen, noch weiter zu gehen und zu vermuten, Joh. habe seine Bilder sich ebenso selbst erst ersonnen wie ein heutiger Maler, so wäre es kaum denkbar, daß er hinterdrein doch geglaubt habe, das Gemalte sei ein wirkliches Ereignis. Aber was ist nun das Richtige?

Etwas Sicheres, wovon wir hierbei ausgehen dürfen, finden wir bei den Synoptikern. Nach Mc. (8, 14—21) hatten die Jünger bei einer Überfahrt über den galiläischen See vergessen, Brote mitzunehmen. Da sagt Jesus zu ihnen: „seht zu, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und des Herodes“ (oder nach Mt. 16, 6: „und der Sadducäer“). Sie meinen, er wolle sie warnen, von diesen sich Brote zu verschaffen. Jesus bemerkt dies

und sagt: „merkt ihr noch nichts und versteht ihr nicht . . . und erinnert ihr euch nicht an die fünf Brote für die Fünftausend und wieviel Körbe“ (mit übriggebliebenen Brocken) „ihr wegtrugt, und nicht an die sieben Brote für die Viertausend und wieviel Körbe ihr wegtrugt“ (so nach Mt.). „Versteht ihr noch nicht?“ Mt. ergänzt Jesu Rede zutreffend so: „daß ich nicht über Brote zu euch gesprochen habe? Hütet euch aber vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer. Da merkten sie, daß er nicht hatte sagen wollen, sie sollten sich vor dem Sauerteig (der Brote) hüten, sondern vor der Lehre der Pharisäer und der Sadducäer“.

Kurz vorher haben Mc. und Mt. die Speisung der Fünftausend und die der Viertausend als wirkliche Ereignisse berichtet. Wenn nun Jesus die Jünger an diese erinnert, so mußten sie gerade in ihrer anfänglichen Meinung bestärkt werden, er meine mit dem Sauerteig, vor dem sie sich hüten sollten, wirkliche Brote, und mußten glauben, er wolle ihnen zum Ersatz auf ebenso wunderbare Weise Brote zum Essen verschaffen wie bei jenen beiden Speisungen. Nun wäre es schon an und für sich höchst auffallend, wenn Jesus sich erböte, eine Vergeßlichkeit der Jünger durch seine Wundermacht wieder gut zu machen. Von einem höhern göttlichen Zweck, zu dem er diese Wundermacht benutze, von erbarmender Liebe könnte man dann ganz gewiß nicht reden. Doch es bedarf solcher Erwägungen nicht. Der Erfolg davon, daß Jesus an die beiden Speisungen erinnert, besteht darin, daß die Jünger merken, er wolle nicht von Broten sprechen; und das ist einfach unmöglich. Also haben die Evangelisten etwas Sinnloses erzählt? Aber das wäre ebenso unbegreiflich. Wie sollten sie dazu gekommen sein, das Gegenteil von dem zu sagen, was auf der Hand liegt?

Die Lösung des Rätsels ist trotzdem nicht so schwer; man muß nur den Mut haben, den Gedanken unsrer Erzählung bis zu Ende durchzudenken. Wenn die Jünger durch das, woran Jesus sie erinnert, sich darüber klar werden, daß er mit Sauerteig nicht Brote gemeint hat, sondern Lehre, so können sie in jenen frühern

Fällen nicht Brote gesehen und gegessen, sondern sie müssen von Broten nur gehört haben, und zwar gehört, daß sie Lehre bedeuten. Mit andern Worten: woran sie sich erinnerten (und zwar mit Recht erinnerten), wenn sie an die Speisungen dachten, das waren keine Ereignisse, sondern Reden Jesu, in denen er seine Lehre mit Brot verglich, durch das die Seele gesättigt wird. Jetzt versteht man auch plötzlich, warum mehr übrig geblieben sein soll, als anfangs vorhanden war. Bei wirklichem Brot wäre dies ein reines Wunder. Wenn aber Jesus seine Lehre vorträgt, so ist es ganz natürlich, daß sie in den Herzen seiner Zuhörer neue Gedanken anregt, neue Antriebe weckt, und daß sie das Gehörte, durch ihre eignen Erfahrungen und Empfindungen es bereichernd, weitertragen.

Es genügt also nicht, einzusehen, daß die zwei Speisungsgeschichten ursprünglich sicher eine einzige waren und erst dann für zwei verschiedene Ereignisse gehalten worden sind, als die Zahl der Teilnehmer, der Brote und der übriggebliebenen Körbe durch die Achtlosigkeit der Erzähler sich verändert hatte Man muß Ernst machen und erklären, daß gar keine wunderbare Speisung stattgefunden hat, ja, nicht einmal eine Speisung, die nur als wunderbar erschien. Man denkt sich die Sache gern so, daß sehr viele in der Volksmenge mit mehr Speisevorräten versehen gewesen seien als Jesus und seine Jünger, und Jesu Beispiel sie nur veranlaßt habe, diese ihm zur Verfügung zu stellen. Allein wäre dies der Hergang gewesen, so konnten die Jünger durch die Erinnerung an ihn ebensowenig zu der Einsicht kommen, Jesus habe unter dem Sauerteig Lehre gemeint, wie durch die Erinnerung an ein wirkliches Speisungswunder.

Das einzige Wunderbare an den Speisungsberichten ist also dies, daß neben ihnen auch unsre Erzählung vom Sauerteig der Pharisäer in die Evangelien Aufnahme gefunden hat. Sehr achtsam haben sich Mc. und Mt. dabei allerdings nicht erwiesen; das Wort: „merkt ihr noch nichts?“ paßt auch auf sie. Aber wir wollen ihnen nicht zürnen. Hätten sie den Widerspruch

gemerkt, so hätten sie sicherlich nicht die Speisungsgeschichten weggelassen, sondern vielmehr unsre Erzählung, und es wäre uns dann viel schwerer gemacht, den wahren Sachverhalt noch zu erkennen. So aber haben sie unsre Erzählung getreulich aufgenommen, weil sie ihnen eben überliefert war. Und das müssen wir um so freudiger anerkennen, da wir anderwärts bei ihnen schon viele willkürliche Änderungen an den Berichten beobachten mußten, und da sie wieder Andres deshalb nicht zutreffend wiedergeben konnten, weil schon sie selbst es in entstellter Form kennen gelernt hatten. So wird z. B. gerade das, was über die Rede Jesu von dem merkwürdigen Brot (der Lehre) erzählt wurde, welches beim Austeilen und Genießen sich nicht verminderte, sondern vermehrte, sicherlich schon sehr früh durch Leute, die nicht dabeigewesen waren, in der Weise mißverstanden worden sein, wie es die Synoptiker als wunderbares Ereignis in ihre Bücher aufgenommen haben.

Welchen Gewinn bringt nun das Gesagte für unsre Frage, ob Joh. die Speisung, die ihm ja ein Bild teils für die geistige Aneignung des Wesens Jesu, teils für das Abendmahl ist, trotzdem für ein wirkliches Ereignis gehalten hat? Jedenfalls so viel wissen wir: wenn er es getan hat, so hat er es mit Unrecht getan. Da es aber eine Zeit gegeben hat, wo man noch wußte, daß sie kein wirkliches Ereignis war, so wäre es nicht ganz undenkbar, daß auch Joh. diese Einsicht aus jener Zeit her bekommen hätte. Andrerseits ist dies aber wieder kaum wahrscheinlich, da die Synoptiker sie jedenfalls schon nicht mehr besaßen und Joh. erst nach ihnen schrieb und aus ihnen schöpfte. Durch solche Erwägungen werden wir also schwerlich zur Klarheit über unsre Frage kommen. Aber auch auf anderm Wege können wir in das innerste Denken des vierten Evangelisten nicht eindringen; und wenn wir es könnten, würden wir vielleicht gar keine Einheit und Klarheit, sondern einen Zwiespalt zweier Betrachtungen, der buchstäblichen und der bloß bildlichen, finden.

Es genügt uns aber vollständig, daß ihm die Speisungsgeschichte nach der einen dieser beiden Be-

trachtungsweisen nur als Bild für etwas Geistiges dient. Dadurch ist er ja, sei es auch vielleicht auf einem großen Umwege (wenn er sie eigentlich für ein wirkliches Ereignis hielt), dem ganz nahe gekommen, was wir aus den Synoptikern als das Ursprünglichste kennen, daß nämlich schon Jesus die Speisung mit Brot nur als Bild für die Sättigung der Seele durch seine Lehre benutzt hatte. Ganz genau stimmt hiermit die Betrachtung bei Joh. freilich nicht; aber es ist schon sehr viel dadurch gewonnen, daß sie nicht auf das Wunder als solches den entscheidenden Wert legt. Und die verhältnismäßig geringe Abweichung von der Auffassung Jesu ist zugleich bezeichnend für den ganzen Geist des vierten Evangeliums. Was nach Jesu Meinung den Menschen zur Sättigung für ihre Seele dargeboten wird, das ist seine Lehre; was ihnen bei Joh. dargeboten wird, das ist seine Person. Auf sie kommt diesem nun einmal alles an; und auch wenn er in der Speisungsgeschichte das Abendmahl abgebildet sieht, stellt er sich vor, daß es die Person Jesu ist, die man durch die Feier auf geheimnisvolle Weise in sich aufnimmt.

19. Die andern Wunder für Joh. Tatsachen?

Noch eine andre Stelle der Synoptiker müssen wir zur Beleuchtung unsrer Frage nach dem Urteil des vierten Evangelisten über die Wundergeschichten heranziehen. Als der Täufer Johannes im Gefängnis saß, sandte er seine Schüler zu Jesus und ließ ihn fragen, ob er der verheißene Heiland sei oder ob man auf einen andern warten müsse. Wir müssen uns dabei erinnern, daß Johannes von der Taufe Jesu her hierüber noch keine Klarheit haben konnte (s. S. 63 f.). Jesu Antwort lautet bei Mt. (11, 4—6) und bei Lc. (7, 22 f.) fast wörtlich übereinstimmend: „gehet und meldet dem Johannes, was ihr hört und seht: Blinde werden sehend und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören und Tote werden erweckt und Armen wird das Evangelium gepredigt; und selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt“. Konnte Jesus die Wirkung

seiner Worte schlimmer zerstören, als wenn er am Schlusse der Aufzählung seiner Wundertaten, die sich bis zur Erweckung von Toten gesteigert hat, die Predigt an die Armen nannte, also etwas ganz Alltägliches, Wunderfreies, was den Schülern des Johannes zur Beantwortung ihrer Frage, ob er der verheißene Heiland sei, bei ihren Vorstellungen von dessen übermenschlicher Macht nicht den mindesten Eindruck zu machen vermochte? Oder haben das etwa die Evangelisten aus Ungeschick so unpassend hereingebracht? Ganz gewiß auch sie nicht. Sie haben ja aufs Vorsichtigste dafür gesorgt, daß man alle die fünf Arten von Wundern, die Jesus aufzählt, vor dieser Antwort an den Täufer in ihren Büchern lesen kann.

Nun kommt bei beiden übereinstimmend (Mc. hat die ganze Gesandtschaft des Täufers nicht) vor diesem Zeitpunkte nur die Heilung eines Aussätzigen (Mt. 8, 1—4 = Lc. 5, 12—14) und die von Gelähmten vor (Mt. 8, 5—13 = Lc. 7, 1—10; Mt. 9, 1—8 = Lc. 5, 17—26), bei Mt. (9, 18—26) außerdem in Übereinstimmung mit der Reihenfolge des Mc. (5, 21—43) die Erweckung der Tochter des Jairus. Diese bringt Lc. für die Antwort an den Täufer zu spät (erst 8, 40—56). Dafür hat er aber vor ihr (7, 11—17) die Erweckung des Jünglings zu Nain eingesetzt, von der Mt. und auch Mc. gar nichts weiß. Umgekehrt bringt Mt. 9, 27—34 die Heilung von zwei Blinden und einem Stummen, die Lc. und auch Mc. nicht kennt. In der Aufzählung Jesu steht zwar kein Stummer, sondern ein Tauber; da aber beide durch dasselbe griechische Wort (kophós) bezeichnet werden, sind bei Mt. in der Tat alle von Jesus genannten Leiden vor Kap. 11 vorgekommen. Bei Lc. fehlt der Blinde und der Taube. Dafür erzählt er aber 7, 21, vor den Augen der Gesandten des Täufers habe Jesus viele Blinde und andre Kranke geheilt, wovon freilich Mt. kein Wort sagt.

So beflissen sind beide Evangelisten, wenn auch in vollem Widerspruch mit einander, Jesu Aufzählung als buchstäblich wahr erscheinen zu lassen; und da sollten sie sie durch einen so unpassenden Zusatz (über die Predigt an die Armen) ihrer ganzen Wucht beraubt haben? Oder haben dies vielleicht spätere Abschreiber getan? Aber bei ihnen wäre dies ebenso unerklärlich.

Es gibt auch hier, wie bei dem Ausspruch Jesu vom Sauerteig, nur Eine Lösung: das Auffallendste und anscheinend Störendste muß das Ursprünglichste sein.

Jesus selbst muß hinzugefügt haben: „und Armen wird das Evangelium gepredigt". Das konnte er aber nur dann, wenn alle die vorher Genannten mit den Armen auf gleicher Linie stehen, d. h. wenn er geistig Blinde, geistig Lahme, geistig Aussätzige, geistig Taube und geistig Tote meinte. Und ganz wie bei den Speisungsgeschichten wird auch diesmal erst hierdurch der Abschluß verständlich. „Selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt": das bedeutet, Johannes solle sich nicht daran stoßen, daß Jesus so schlicht, so wie ein bloßer Lehrer und Prophet auftrat, und solle trotzdem den verheißenen Heiland in ihm erkennen. Das war es ja, weshalb Johannes hieran gezweifelt hatte. Unter dem verheißenen Messias dachte er sich, gleich seinem ganzen Volke, einen Mann, der mit übermenschlicher Macht auftreten, die Römer aus dem Lande treiben und ein gewaltiges Reich errichten werde, in dem die Juden herrschten.

Wir haben hier also ein neues Beispiel dafür, wie treu Aussprüche Jesu in den Synoptikern manchmal aufbehalten sind. Hier dürfen wir uns sogar darauf verlassen, daß wir das Wort Jesu in allem Wesentlichen, insbesondere in seinem Schlusse genau so besitzen, wie er es gesprochen hat (ob er zu Anfang etwa ein Leiden mehr oder weniger aufgezählt hat, darf dahingestellt bleiben); und das ist um so bemerkenswerter, als die Evangelisten es völlig mißverstanden und sogar große Anstrengungen gemacht haben, dieses Mißverständnis als zutreffend zu erweisen. Zugleich aber haben wir hier einen neuen Beweis dafür, daß Jesus sich einer bildlichen Redeweise bediente, die leicht mißverstanden werden konnte und tatsächlich in der Weise mißverstanden worden ist, daß äußerliche Wundertaten gemeint sein sollten, wo er nur von geistigen Vorgängen ohne Wunder gesprochen hatte.

Für das vierte Evangelium bekommen wir hier also eine Grundlage, auf die wir uns stützen können, wenn wir etwa annehmen möchten, daß nicht bloß die Speisung der Fünftausend, sondern auch die Heilung des Blindgebornen, des 38 Jahre lang Gelähmten, des Sohnes des königlichen Beamten und die Auferweckung

des Lazarus von Anfang an nur Heilung von Gebrechen der Seele haben bedeuten sollen. Daß der Sohn des königlichen Beamten an keiner der in Mt. 11, 5 aufgezählten Krankheiten, sondern an Fieber leidet, verschlägt natürlich nichts. Ja, schließlich darf man auch die letzten noch übrigen Wunder des vierten Evangeliums, die Verwandlung des Wassers in Wein zu Kana und das Wandeln Jesu auf dem See aus dieser bildlichen Sprechweise zu verstehen suchen, wenn sie auch keine Heilungen sind.

So weit freilich wird man auf keinen Fall gehen dürfen, daß alle diese Erzählungen, bildlich gemeint, aus dem Munde Jesu selbst überliefert seien. Dann würde es nämlich zu unbegreiflich, warum die Synoptiker von den meisten derselben nichts wissen. Was wir gewinnen, ist also höchstens so viel, daß der Verfasser des vierten Evangeliums noch zutreffende Kunde darüber besaß, wie bildlich Jesus sich auszudrücken geliebt hatte, und daß er dies im Geiste seines Meisters nachahmte. Daneben müssen wir freilich durchaus damit rechnen, daß er hierzu nicht durch wirkliche Bekanntschaft mit der Sprechweise Jesu gelangte, sondern auf dem schon oben beschriebenen Umwege: er *glaubte*, in allen seinen *Wunderberichten wirkliche Ereignisse* vor sich zu haben; *erst nachträglich* wurden sie ihm zu *Bildern* für bloße Gedanken, und die Wichtigkeit der Frage, ob sie wirklich geschehen seien, trat zurück. Eine Entscheidung über diese Frage gewinnen wir auch hier noch nicht; ja, vielleicht könnte Joh., wie schon angedeutet, selbst nicht sagen, welche Betrachtung bei ihm die ausschlaggebende sei.

20. Nur dem Joh. bekannte Überlieferungen?

Jedenfalls aber müssen wir uns darüber klar sein, daß jeder von beiden ganz verschiedne Voraussetzungen zu Grunde liegen. Hat Joh. seine Wundergeschichten von vorn herein nur als bildliche Einkleidungen religiöser Gedanken vorgetragen, dann hat er sie auch um so gewisser selbst erfunden, als sie ihm von Jesus her nicht überliefert sein können, weil sonst auch die Synoptiker

sie haben würden. Hat er in ihnen aber wirkliche Ereignisse gesehen, dann müssen sie ihm auch von irgend welchen Gewährsmännern überliefert worden sein, denen er Glauben schenkte. Läßt sich nun vielleicht entscheiden, welches das Richtige ist? Mit andern Worten: gibt es eine nur dem Joh. bekannt gewordne, den Synoptikern unbekannt gebliebne Überlieferung über das Leben Jesu?

Man erkennt sofort die weittragende Bedeutung dieser Frage. Kannte Joh. eine solche Überlieferung, so kann er aus ihr alles entnommen haben, was er mehr hat als die Synoptiker; und dazu gehört ja außer den zuletzt erwähnten Wundergeschichten noch vieles Andre. Hieraus meinen nun sehr Viele zugleich entnehmen zu dürfen, daß alles dies auch wirklich geschehen sei. Allein diese Freude kommt zu früh. Wird denn dadurch, daß Joh. aus einer Überlieferung schöpfte — wir wollen dies jetzt einmal annehmen — die Frage aus der Welt geschafft, warum die Synoptiker von dieser Überlieferung nichts wissen? Wer also soll zuerst von ihr gewußt haben? Etwa der Apostel Johannes? Konnte er während des Lebens Jesu wirklich etwas beobachten, was Petrus und die andern Apostel nicht ebenfalls erfahren hätten? Und aus den Mitteilungen der Apostel oder ihrer Schüler haben doch die Synoptiker geschöpft. Ja, wenn es noch lauter Kleinigkeiten wären, die allein im vierten Evangelium stehen! Da könnte man glauben, sie seien den andern Aposteln oder den Synoptikern zu unwichtig erschienen. Aber die Heilung des Blindgeborenen, die Heilung des 38 Jahre lang Gelähmten, die Erweckung des Lazarus, die Abschiedsreden Jesu, die Fußwaschung am letzten Abend seines Lebens usw.!

Oder war es ein uns nicht näher bekannter Verehrer Jesu außerhalb des Kreises der 12 Apostel, der alle diese Dinge beobachtet hatte, etwa, wie man neuerdings gern sagt, einer, der in Judäa wohnte und deshalb zwar aus Galiläa nichts zu berichten wußte, desto mehr aber von dem, was Jesus in Judäa getan? Von ihm würde ganz ebenso gelten, daß er nichts beobachten konnte, was die Apostel nicht

ebenfalls wußten. Sagt nicht das vierte Evangelium fortwährend, daß sie bei allen diesen Begebenheiten sämtlich zugegen gewesen seien?

Es ist also auch ganz gleichgiltig, ob man annimmt, der fragliche Augenzeuge (mag man sich unter ihm den Apostel Johannes oder einen Nichtapostel denken) habe das vierte Evangelium selbst geschrieben, oder er habe dem Verfasser desselben nur Mitteilungen gemacht. Aus wirklicher Beobachtung der Ereignisse kann das, was nur dieser erzählt, auf keinen Fall stammen; sonst würden wir es auch bei den Synoptikern lesen.

Überliefert aber kann es dem 4. Evangelisten trotzdem sein. Es ist eine sehr wunderliche Meinung, eine Überlieferung müsse unter allen Umständen richtig sein. Der, dem sie überliefert wird, mag sie für richtig halten; vorher aber kann sich ein Irrtum eingeschlichen haben. Nur unter dieser Voraussetzung hat es nach dem Gesagten überhaupt noch einen Wert, von einer nur dem vierten Evangelisten bekannten Überlieferung zu sprechen. Wenn man sie eine „johanneische Überlieferung" nennt, so darf darunter also nicht etwa verstanden werden, daß sie vom Apostel Johannes ausgegangen, sondern nur, daß sie dem vierten Evangelisten zugekommen sei, den wir, selbst wieder gemäß einer „Überlieferung", Johannes nennen.

21. Weiterbildung über Lazarus auf Grund des Lc.

Statt nun aber allgemeine Erörterungen über eine solche Überlieferung anzustellen, wollen wir sofort an Beispielen zeigen, wie wir sie uns sehr leicht denken können. Wir behaupten keineswegs, daß die Sache wirklich so zugegangen sein müsse; es genügt aber auch völlig, wenn sie so zugegangen sein kann. Ausgehen wollen wir dabei nochmals von der lehrreichsten Geschichte des vierten Evangeliums, von der Auferweckung des Lazarus. Dessen Name erinnert uns an das Gleichnis bei Lc. (16, 19—31), worin er neben dem reichen Manne vorkommt. Auf den ersten Blick allerdings scheinen dies zwei grundverschiedne Sachen zu sein: bei

Lc. eine Figur in einem Gleichnis, bei Joh. eine wirkliche Person; bei Lc. ein Armer und Kranker, der nach seinem Tode für seine Leiden entschädigt wird, bei Joh. ein Mann, für den weder Leiden noch Entschädigung in Betracht kommt. Einen Berührungspunkt zeigen die beiden Gestalten aber doch. Der reiche Mann bei Lc. (16, 27—31) wünscht in seiner Qual, daß Abraham den Lazarus auf die Erde zurücksenden möge, damit er die Brüder des Reichen warne. Abraham antwortet: „sie haben Moses und die Propheten; auf diese mögen sie hören". Der Reiche wendet ein: „nein, Vater Abraham, sondern wenn einer aus dem Totenreich zu ihnen geht, werden sie Buße tun". Abraham aber entscheidet: „wenn sie auf Moses und die Propheten nicht hören, werden sie sich auch dann nicht überreden lassen, wenn einer aus dem Totenreich aufersteht".

Wir denken uns nun, dieses Gleichnis sei in einer Predigt besprochen worden. Was da gesagt worden sein mag, ist nicht schwer zu erraten. Die Brüder des reichen Mannes, die den Moses und die Propheten haben, sind natürlich die Juden. Der Prediger hatte somit die schönste Gelegenheit, das Schlußwort des Abraham, daß auch ein aus dem Tode Auferstandener sie nicht zur Buße bringen werde, als wahr zu erweisen. Jesus war ja auferstanden; und trotzdem hatten die Juden mit verschwindenden Ausnahmen seine Predigt von sich gewiesen, während so viele Heiden sie angenommen hatten. Wäre nun Lazarus dem Wunsche des Reichen gemäß auf die Erde zurückgesandt worden, um dessen Brüdern zu predigen, so hätte er im Gleichnis das auszuführen bekommen, was nach dem Glauben der Christen Jesus durch seine Auferstehung in Wirklichkeit ausgeführt hat. Rechnete der Prediger bei seinen Zuhörern auf etwas Verständnis, so durfte er, etwa mit erhobenem Finger, das Gleichnis weiterführen und sagen: „in der Tat, Lazarus ist auferstanden, und die Brüder des reichen Mannes haben nicht auf ihn gehört". Ein Zuhörer, der diese feinsinnige Wendung nicht ganz verstanden hatte — es kann auch eine Zuhörerin gewesen sein — ging nun, so denken wir uns weiter, nach Hause

und erzählte: „heute hat der Prediger gesagt, daß Lazarus auferstanden ist". „So, das habe ich noch nie gehört". „Doch, er hat es ganz gewiß erzählt". „Wer hat ihn denn auferweckt?" „Das hat er nicht gesagt. Indessen, wer soll ihn denn auferweckt haben, wenn nicht Jesus?"

Hiermit war der Kern der Erzählung bei Joh. gegeben: Lazarus ist von Jesus auferweckt worden. Und zwar ohne jede Fälschung, ohne jeden Betrug, ja ohne jede tadelnswerte Lust am Phantasieren, rein aus einem sehr verzeihlichen Mißverständnis. Wir verzichten gern darauf, es weiter auszumalen, wie nach und nach ein kleiner Zug nach dem andern hinzugekommen sein mag. Genug, daß dies sehr leicht denkbar ist, und wiederum ohne jede betrügerische Absicht, rein aus der Meinung heraus, die Sache könne nicht gut anders zugegangen sein. Nichts lag z. B. näher, als daß Lazarus, bevor er starb, krank gewesen, und daß dies Jesu gemeldet worden sei. Wenn man nur genug Leute daran beteiligt denkt, eine Einzelheit nach der andern hinzuzufügen, so braucht der vierte Evangelist schließlich nur noch das Pünktchen über das i gesetzt zu haben, um die Erzählung in sein Buch richtig einzufügen.

Und das ist keinesfalls ohne Wert. Er ist dann entlastet von dem Vorwurfe, die ganze Erzählung selbst erfunden zu haben. Man darf ja gewiß nicht davor zurückschrecken, ihm diesen Vorwurf zu machen, wenn unser soeben gemachter Versuch, die Sache anders zu erklären, sich nicht durchführen lassen sollte; denn daß Lazarus nicht wirklich auferweckt worden ist, das brauchen wir nach allem früher Gesagten wohl nicht noch einmal zu beweisen. Ja, man müßte sich fragen, ob dieser Vorwurf, die ganze Erzählung erfunden zu haben, wirklich ein Vorwurf wäre, da wir es doch jenem Prediger ganz gewiß nicht zum Vorwurf machen, wenn er im Vertrauen auf das Verständnis seiner Zuhörer das Gleichnis des Lc. weiter ausgeführt und gesagt hat, Lazarus sei auferstanden. Aber wir bevorzugen gern unsern Versuch, weil wir dann annehmen können, daß dem vierten Evangelisten die Auferweckung des

Lazarus als ein wirkliches Wunder „überliefert“ worden ist, und weil wir dann besser begreifen, wie er wenigstens an manchen Stellen seines Buches so viel Wert darauf legen kann, daß dieses und die andern Wunder wirklich geschehen seien.

22. Andre Weiterbildungen bei Joh.

Die Erzählung von der Heilung des Blindgebornen sodann konnte leicht entstehen, wenn ein Prediger eine Geschichte von der Heilung eines andern Blinden aus den Synoptikern besprach und in ihm das jüdische Volk gemeint fand. Dann lag es ihm sehr nahe, zu sagen, dieser Blinde sei von Geburt an blind gewesen. Ganz ähnlich sucht ja die Rede des Stephanus (Apostelgesch. 7) nachzuweisen, daß das jüdische Volk von Anfang an den Willen Gottes verkannt habe. Ein nicht allzu aufmerksamer Hörer konnte sich aus dem Vortrag nun leicht entnehmen, Jesus habe wirklich einen von Geburt an Blinden geheilt. Diesmal sind wir aber obendrein in der Lage, auch von einzelnen Zügen der Erzählung bei Joh. sagen zu können, woher sie stammen mögen. Bei Mc. 8, 22—25 lesen wir nämlich, daß ein Blinder durch Jesus nicht auf Ein Mal, sondern nach und nach sehend gemacht worden sei. Wenn ein Prediger dies ausdeutete, kam er leicht auf den Gedanken: die geistig Blinden gelangen nur allmählich dazu, Jesum, der sie gesund macht, zu erkennen. Dieser Gedanke ist bei Joh. 9, 17. 31—33. 38 dadurch ausgedrückt, daß der Geheilte Jesum zunächst nur für einen Propheten und für einen frommen, von Gott gesandten Menschen hält und erst zuletzt die Einsicht gewinnt, daß er der Menschensohn, d. h. der Heiland der Welt ist. Aus derselben Stelle des Mc. wird ferner der Zug bei Joh. 9, 6 entlehnt sein, daß Jesus sich des Speichels als Heilmittel bedient. Nur die Art der Benutzung desselben und das Abwaschen der Augen im Teich Siloah ist neu hinzugekommen.

Auch für die Geschichte von der Hochzeit zu Kana (2, 1—11) gab es im Neuen Testamente Anknüpfungspunkte. Im künftigen Reiche der ewigen Seligkeit

trinkt man Wein (Mc. 14, 25). Bildlich wird die neue Religion, die Jesus bringt, schon bei Mc. 2, 22 mit dem neuen Wein verglichen, den man nicht in alte Schläuche füllen soll; und die Zeit, in der Jesus mit den Seinen, sei es jetzt, sei es künftig, zusammen ist, wird hier (Mc. 2, 19) und sonst (Offenb. 19, 7; Joh. 3, 29) als Hochzeitsfest bezeichnet. So gut wie man dem vierten Evangelisten zutrauen würde, daß er aus diesen Bausteinen seine Erzählung zusammengesetzt habe, so gut kann dies auch ein mit der bildlichen Redeweise Vertrauter oder eine Reihe von solchen vor Joh. getan haben, und dann wurde diesem der ganze Bericht als wirkliches Wunder Jesu überliefert.

Etwas anders denken wir uns die Entstehung der Geschichte von der Heilung am Teiche Bethesda (5, 1—16). Hier konnte ein Prediger nicht an ein Gleichnis anknüpfen, das aus dem Munde Jesu überliefert war. Wohl aber konnte er die Erzählung des Alten Testaments (5. Mose 2, 14) zum Ausgangspunkt nehmen, daß das Volk Israel zur Strafe für seinen Ungehorsam 38 Jahre habe in der Wüste umherziehen müssen. So konnte er in bildlicher Rede das Volk, wenn er zugleich dessen ganze Geschichte bis zur Gegenwart ins Auge faßte, als einen Kranken schildern, der 38 Jahre lang hatte liegen müssen. Fünf Hallen — so fuhr er vielleicht fort, um an die fünf Bücher Mosis zu erinnern, durch deren Befolgung die Juden selig zu werden hofften — hatte das Haus, in dem er lag, aber gesund wurde er nicht; so oft auch das Wasser, welches Heilung verhieß, sich bewegte, nie war Jemand da, der ihm dazu half, hineinzusteigen, bis Jesus kam und ihn fragte: willst du gesund werden?

Somit läßt sich diese Erklärung auf alle Wundergeschichten bei Joh. anwenden, die nicht schon unmittelbar aus den Synoptikern entnommen sind wie die Speisung und das Wandeln über den See. Von andern Erzählungen paßt sie vielleicht am ehesten auf die von der Fußwaschung. Nach Lc. 22, 26 f. hat Jesus unmittelbar nach der letzten Abendmahlzeit seines Lebens gesagt: „ich bin in eurer Mitte wie der Dienende“. Zu

den niedrigſten Dienſten gehört nun das Waſchen der Füße. Es erſcheint uns vielleicht etwas kühn, aber undenkbar iſt es doch gar nicht, daß ein Prediger, der recht anſchaulich Jeſu Herablaſſung im Dienſt für die Seinen ſchildern wollte, etwa ſagte: „Jeſus hat ſeinen Jüngern gedient wie der niedrigſte Knecht; er hat ſich dem Diener gleichgeſtellt, der den Gäſten bei der Mahlzeit die Füße wäſcht“. Natürlich meinte er das nur als ein Bild; es iſt aber ſehr begreiflich, daß es als ein wirkliches Ereignis aufgefaßt wurde, das ſich gerade am letzten Lebensabend Jeſu zugetragen habe.

Doch genug. Wir legen keinen Wert darauf, dieſe Erklärungsweiſe noch bei andern Berichten des vierten Evangeliums zu verſuchen. Denn wir wollen keineswegs alle Berichte, die die Synoptiker nicht haben, aus einer nur dem Joh. bekannten „Überlieferung“ ableiten, ſondern nur die, bei denen es ungezwungen geſchehen kann, und überlaſſen deshalb jedem Leſer, in wievielen Fällen er dies angemeſſen finden will.

23. Differenz über Jeſu Todestag.

Um ſo genauer müſſen wir noch auf den einzigen, aber höchſt wichtigen Punkt eingehen, an dem man bei Joh. wirklich mit vielem Scheine eine zutreffende, aus treuer Erinnerung ſtammende Überlieferung finden kann, durch die die Darſtellung der Synoptiker als irrig erwieſen würde. Es handelt ſich um den Todestag Jeſu. Nach allen vier Evangelien ſtarb Jeſus an einem Freitag. Dies war aber nach den Synoptikern (Mc. 14, 12. 14; 15, 1) der 15. des Monats Niſan, der ungefähr unſrem April entſpricht, nach Joh. (13, 1. 29; 18, 28; 19, 14. 31) der 14. Das macht einen außerordentlich großen Unterſchied. Am Nachmittag des 14. Niſan wurden im Tempelvorhof zu Jeruſalem die Lämmer geſchlachtet, die dann nach Sonnenuntergang bei der Mahlzeit des Paſſafeſtes, an deſſen Stelle unſer Oſterfeſt getreten iſt, gegeſſen wurden. Der 15. Niſan war der erſte der ſieben Tage des Feſtes und ſtand an Heiligkeit und an Strenge in der Enthaltung von aller Arbeit faſt einem Sabbat gleich. Wichtig iſt, daß dies auch ſchon

von der Nacht zwischen dem 14. und dem 15. Nisan gilt, da der Tag bei den Juden mit Sonnenuntergang begann.

Der Unterschied zwischen den Evangelien zeigt sich somit vor allem in zwei Punkten. Nach den Synoptikern hat Jesus an seinem letzten Abend die jüdische Passamahlzeit im Verein mit seinen Jüngern noch mitbegangen, nach Joh. aber nicht; nach dessen Bericht fiel Jesu letzte Abendmahlzeit vielmehr auf den vorhergehenden festlosen Tag, und als die Juden 24 Stunden später das Passalamm aßen, lag er bereits im Grabe. Dem entsprechend erfolgten auch seine Gefangennahme, Verurteilung, Kreuzigung und Grablegung, die sich nach beiden Darstellungen auf weniger als 24 Stunden (bis zum nächsten Sonnenuntergang nach seiner letzten Abendmahlzeit) zusammendrängten, nach Joh. am Werktage vor dem Feste, nach den Synoptikern aber an dem ersten Festtage mit seiner strengen Enthaltung von aller Arbeit.

Zur Veranschaulichung diene die folgende Übersicht. Gemeinsam für die Synoptiker und Joh. gelten die in der Mitte stehenden Monatstage des Nisan. Das † bedeutet die Kreuzigung Jesu.

Synoptiker		Johannes
Mittwoch	13	Donnerstag
Donnerstag	14 Abends Passamahlzeit	† Freitag
Freitag †	15 (1. Festtag)	Sonnabend

24. Jesu Todestag nach den Synoptikern denkbar.

War Jesu Prozeß am Festtage möglich? Es scheint nicht. Und hat Joh. Recht, dann ist dieser Punkt so entscheidend, daß man auch überall sonst bei ihm das Richtige suchen möchte. Dann erscheint er als der

Augenzeuge, der durch seine Darstellung die Synoptiker stillschweigend berichtigen will (s. o. S. 40—45).

Allein man bedenke, was man damit sagt. Bisher hat sich das vierte Evangelium im Vergleich mit den Synoptikern immer als minder zutreffend, ja vielfach als ganz unglaubhaft erwiesen. Soll diese Einsicht nun mit Einem Male wieder umgestoßen werden? Ja, darf man auch nur an diesem Einen Punkte (des Todestages Jesu) den Synoptikern einen solchen Irrtum zutrauen? Kann man ihnen, wenn man es tut, überhaupt noch an irgend einem Punkte irgend etwas glauben? Was in diesen letzten Stunden des Lebens Jesu vor sich ging, mußte sich den Jüngern doch unauslöschlich einprägen. Wie können sie erzählt oder auch nur durch undeutliche Erzählung bei ihren Hörern die Meinung hervorgerufen haben, ihr Herr habe mit ihnen noch die jüdische Passamahlzeit genossen, wenn dies gar nicht der Fall war? Wie können sie irrig erzählt oder auch nur die Meinung hervorgerufen haben, gefangengenommen, verurteilt, gekreuzigt und begraben worden sei er am Festtag, wo alles dies doch eben durch die Heiligkeit des Tages ausgeschlossen scheint? Freilich erscheint es bis jetzt noch als ein ebenso großes Rätsel, wie Joh. aus Irrtum das Gegenteil erzählt haben kann. Aber jedenfalls haben wir den dringendsten Anlaß, genau zuzusehen, ob die Angabe der Synoptiker wirklich unannehmbar ist.

Nach dem jüdischen Recht, wie es in der Mischna, dem ältesten Teil des Talmuds, um 200 nach Chr. zu Papier gebracht worden ist, waren zu einem Todesurteil zwei Sitzungen des Hohen Rates, d. h. des obersten Gerichtshofs nötig, zwischen denen eine Nacht liegen mußte. Da nun am Sabbat kein Gericht gehalten werden durfte, sollte am Tage vorher (und somit jedenfalls auch am Tage vor dem ersten Tage des Passafestes) eine Verhandlung, die mit einem Todesurteil enden konnte, gar nicht begonnen werden. Hierdurch scheint die Darstellung der Synoptiker unter allen Umständen ausgeschlossen zu sein; denn nach ihr fand die erste Sitzung in der Nacht statt, die für die Juden

schon zum Festtag gehörte, und die zweite am Morgen eben dieses ersten Festtags (Mc. 14, 17. 53–64; 15, 1). Allein vollstrecken durften die Juden zu jener Zeit ein Todesurteil nicht mehr; das stand nur dem römischen Statthalter, also damals dem Pontius Pilatus zu, der über das Osterfest wegen des riesigen Menschenandranges mit verstärkter Militärmacht in Jerusalem anwesend war. Dann hatte es aber für die Juden auch keinen Wert, das Todesurteil der Form nach zu fällen, da sie seine Bestätigung und Ausführung doch von Pilatus erbitten mußten. Sie erreichten ihren Zweck ebenso gut, wenn sie Jesum ohne vorgängige Verurteilung bei Pilatus einfach anklagten. Der Hohepriester, der stets den Vorsitz führte, brauchte zu Beginn also bloß zu erklären, man wolle keine Gerichtssitzung halten, sondern nur eine Anklage bei Pilatus vorbereiten; dann stand das erwähnte Gesetz nicht mehr im Wege. So viel Klugheit wird man dem Hohen Rat wohl zutrauen dürfen, daß er diesen Ausweg fand.

Man bedenke bei dem allem nur, wie dringend die Sache war. Erklärte sich das Volk während des Festes für Jesus, erkannte es ihn als den Messias an, wozu es bei Jesu Einzug in Jerusalem einige Tage vorher schon einen sehr bedenklichen Anfang gemacht hatte (Mc. 11, 1—11), dann war es zu spät. Eigentlich hatte man ihn ja schon vor Beginn des Festes beseitigen wollen (Mc. 14, 1 f.). Nachdem das Fest angebrochen und Jesus festgenommen war, durfte keine Stunde mehr verloren werden. Die Christen erfuhren von jener rein juristischen Bemerkung des Hohenpriesters, die wir vermuteten, entweder überhaupt nichts, oder sie schenkten ihr keine Beachtung; denn sie erkannten in ihr fraglos und ganz mit Recht eine reine Ausflucht und hielten sich sehr begreiflicher Weise an die ihnen gewohnte Vorstellung, daß der Hohe Rat eben der oberste Gerichtshof ihres Volkes war.

Simon, der gezwungen wurde, Jesu Kreuz zu tragen, kam damals „vom Felde“ (Mc. 15, 21). Aber wer sagt, daß er dort gearbeitet hatte? Er stammte ja aus Kyrene in Nordafrika, gehörte also offenbar zu

den Pilgern, die nur zum Feste nach Jerusalem gekommen waren. Bei einem solchen können nun leicht 2 Millionen Menschen zusammengeströmt sein; denn wir wissen, daß um 65 nach Chr. 256500 Osterlämmer beim Schlachten im Tempelvorhof gezählt worden sind, und von ihrem Fleisch durfte nichts bis zum andern Morgen übrig bleiben (2. Mose 12, 4. 10). Fraglos mußten sehr viele Festbesucher außerhalb der Stadt übernachten, und Vormittags vor 9 Uhr (Mc. 15, 25) kann also Simon sehr leicht in diese zurückgekommen sein. Die griechischen Worte bedeuten nicht bloß: „vom Felde", sondern ebenso gut: „vom Lande".

Ebenso darf man daraus, daß die Synoptiker den Todestag Jesu „Rüsttag" nennen, keineswegs folgern, sie verrieten dadurch, daß doch Joh. Recht habe, bei dem er ein Werktag ist. „Rüsttag", d. h. Zurüstungstag, ist nämlich der Name für jeden Freitag, weil man sich da für den Sabbat durch die Arbeiten rüstete, die am Sabbat selbst verboten waren. Und das paßt auch dann, wenn der Freitag ein Festtag war; denn manche am Sabbat verbotene Tätigkeiten waren da doch erlaubt, insbesondere (s. 2. Mose 12, 16) das Kochen der Speisen, die von jedem Freitag Abend bis zu ihrem Genuß am Sabbat ohne Feuer warmgehalten wurden. Ausdrücklich sagt Mc. (15, 42), der Rüsttag sei „der Tag vor dem Sabbat"; vgl. Lc. 23, 54; Mt. 27, 62.

Jesu Hinrichtung würde am Festtag wohl ausgeschlossen sein, wenn die Juden sie auszuführen gehabt hätten. Allein das war ja Sache des Pilatus; und was dieser tat, betrachtete die jüdische Obrigkeit natürlich nicht als eine Festtagsschändung, für die sie verantwortlich sei. Nicht einmal einen Volksauflauf zu Gunsten Jesu brauchte man zu fürchten, nachdem Pilatus sein Urteil gesprochen; man durfte sicher sein, daß er ihn mit der äußersten Strenge unterdrücken würde.

Noch weniger beweist das Begräbnis Jesu, das nach allen vier Evangelien (Mc. 15, 42—46; Joh. 19, 38—42) noch am Todestage vor Sonnenuntergang vorgenommen wird, erst mit diesem Sonnenuntergang habe, wie Joh. will, (nach jüdischer Tageseinteilung) der erste Festtag

begonnen. Nach allen vier Berichten ſtarb Jeſus an einem Freitag. Hätte man nun, weil dieſer (nach den Synoptikern) ein Feſttag war, das Begräbnis verſchoben, ſo wäre es auf den Sabbat gefallen, an dem es noch ſtrenger verpönt ſein mußte. Obendrein iſt das Begräbnis am Todestage ſelbſt nicht blos Sitte (ſ. o. S. 14), ſondern für einen Gehenkten im Geſetz (5. Moſe 21, 22f.) ausdrücklich vorgeſchrieben.

Wirklich verboten war im Geſetz (2. Moſe 12, 22), das Haus, in dem man die Paſſamahlzeit genoſſen hatte, vor dem nächſten Morgen zu verlaſſen. Allein das war angeſichts der oben bezeichneten Menge der Feſtbeſucher damals ſicherlich nicht mehr ausführbar. Abgekommen war ſogar der in demſelben ſowie im 7. Verſe gebotene Brauch, die Türpfoſten mit dem Blute des Oſterlamms zu beſtreichen. Man half ſich durch die Annahme, dies ſei bloß für die erſtmalige Feier des Paſſa vor dem Auszug aus Ägypten, nicht für die ſpätere Wiederholung des Feſtes geboten geweſen (ſ. V. 12 f.). Alſo kann Jeſus ſehr wohl in der ſchon zum Feſttage gehörigen Nacht mit ſeinen Jüngern nach dem Garten Gethſemane gegangen ſein.

Bisher hat ſich alſo nirgends ein Punkt gezeigt, wo das, was die Synoptiker berichten, an dem Feſttag, auf den ſie es verlegen, wirklich unmöglich geweſen wäre. Anders ſcheint es zu ſein, wenn an dieſem Freitag nach Lc. (23, 56) die Frauen Salben bereiten und nach Mc. (15, 46) Joſeph von Arimathäa ein Leintuch kauft, um Jeſu Leichnam darein zu legen. Zwar wiſſen wir nicht, ob beides an dieſem Feſttag ebenſo ſtreng verboten war wie an einem Sabbat. Doch es ſei ſo: dann entſteht immer noch die Frage, ob die Synoptiker wirklich den großen Irrtum begangen haben, Jeſu Tod auf einen falſchen Tag zu ſetzen, oder nur den kleinen, in einem Nebenpunkte etwas zu berichten, was durch die Heiligkeit des Tages ausgeſchloſſen war. Iſt es nicht ganz verzeihlich, wenn ſie die Sache, die ſie ja nicht ſelbſt mit erlebt hatten, ſich etwas irrig ausmalten, weil ſie auch die jüdiſchen Vorſchriften nicht genau genug kannten? Obendrein ſagt wenigſtens Mc. (16, 1) dieſen

entsprechend, die Frauen hätten die Salben erst nach Ablauf des Sabbats gekauft.

Ebenso können die Synoptiker durch einen verzeihlichen Irrtum verführt worden sein, die von der jüdischen Obrigkeit ausgesandte Schaar, die Jesum gefangennahm, mit Schwertern ausgerüstet zu denken (Mc. 14, 43. 48). Ein Schwert zu tragen war am Sabbat und somit wahrscheinlich auch in jener nach den Synoptikern schon zum Festtag gehörigen Nacht verboten. Aber so viel ist jedenfalls sicher, daß die Ausübung der Polizei in den Tagen eines so riesigen Menschenandranges auf keinen Fall unmöglich gemacht sein konnte durch eine Vorschrift, die alle Waffen verboten hätte. In der Mischna sind denn auch nur folgende untersagt: Panzer, Helm, Beinschienen, Schwert, Bogen, Schild, Schleuder (?), Lanze. Man wird dem Scharfsinn der Juden wohl zutrauen dürfen, daß sie etwas ausfindig machten, was hierzu nicht gehörte und doch eine Waffe war. Vielleicht führen hier sogar die Synoptiker auf eine richtige Spur, indem sie die Abgesandten der jüdischen Obrigkeit mit Stöcken neben den Schwertern ausgerüstet denken.

Nicht zu bezweifeln ist, daß Jesu Jünger Schwerter bei sich hatten (Mc. 14, 47). Allein sie hatten sich längst dessen entwöhnt, Vorschriften über solche Dinge peinlich zu befolgen. Bewaffnet hatten sie sich natürlich schon an den vorhergehenden Werktagen, um gegen einen Überfall gerüstet zu sein; und da werden sie in der Nacht der höchsten Gefahr die Schwerter gewiß nicht abgelegt haben, auch wenn der Festtag dies eigentlich geboten hätte.

Ziehen wir das Ergebnis! Abgesehen von unbedeutenden Nebenpunkten, in denen ein Irrtum sehr begreiflich ist, berichten die Synoptiker nichts, was am Festtag nicht hätte geschehen können. Der Bericht des Joh., wonach sich die ganze Sache am Werktag zugetragen hat, ist also zwar leichter begreiflich, aber keineswegs der einzig denkbare. Und es kann doch nicht verlangt werden, daß ein Ereignis sich durchaus in einer bequem begreiflichen Weise vollzogen haben

müsse. Wie viele Ereignisse müßte man da aus der Geschichte streichen! Nur wenn ein Bericht durchaus unbegreiflich ist, muß er verworfen werden. Das ist aber bei dem der Synoptiker, wie gezeigt, keineswegs der Fall. Also haben wir das volle Recht, schon deshalb an ihm festzuhalten, weil wir den Synoptikern in andern Punkten stets mehr Glauben haben schenken dürfen als dem Joh.

25. Jesu Todestag bei Joh. künstlich angesetzt.

Freilich steht es nun immer noch als Rätsel da, wie Joh. zu seiner Darstellung gekommen sein soll, die dann notwendig falsch ist. Allein dieses Rätsel läßt sich lösen, ja, Joh. giebt uns dazu selbst einen ausdrücklichen Fingerzeig. Nach 19, 31—36 befiehlt Pilatus auf Anregung der Juden, Jesu und den beiden mit ihm Gekreuzigten die Schenkel zu zerschlagen, damit ihr Tod beschleunigt würde und sie noch vor dem Untergang der Sonne begraben werden könnten, mit dem ja bei Joh. das Fest erst beginnt. Die Soldaten finden aber Jesus schon tot und führen deshalb bei ihm den Befehl nicht aus. Dazu fügt nun Joh., dies sei geschehen, damit die Stelle des Alten Testaments sich erfülle: „ein Knochen soll ihm nicht zerbrochen werden". Wem? Dem Osterlamm (2. Mose 12, 46). Also Joh. betrachtet Jesus als das wahre Osterlamm und meint, an ihm müsse sich vollziehen, was vom Osterlamm des Alten Testaments gesagt sei. Paulus hatte den Gedanken hingeworfen: „als unser Passalamm ist Christus geschlachtet worden" (1. Kor. 5,7); Joh. führt ihn genauer aus und erzählt Leiden und Tod Jesu so, wie sie hätten verlaufen müssen, wenn sie den Vorschriften über das Passalamm genau hätten entsprechen sollen.

Das tut er nämlich keineswegs bloß an dem erwähnten Punkte vom Nichtzerschlagen der Knochen, sondern geradezu überall, wo im Alten Testamente Vorschriften über das Lamm gegeben sind, die auch an Jesus vollzogen werden konnten. Das Lamm muß am Nachmittag geschlachtet werden (2. Mose 12, 6; 5. Mose 16, 6: gegen Abend, aber zu Jesu Zeit schon von 1 oder 2 Uhr

an). Dem entſpricht es, daß Jeſus zu Mittag noch vor Pilatus ſteht (Joh. 19, 14), während er nach den Synoptikern (Mc. 15, 25) bereits Vormittags 9 Uhr gekreuzigt wird. Dadurch wird es aber eben bei Joh. deſto ſchwerer begreiflich, daß Jeſus gegen 5 Uhr Nachmittags ſchon tot iſt; denn man weiß, daß Gekreuzigte nicht ſelten mehrere Tage lang am Kreuze noch gelebt haben. Das Lamm muß ferner am 10. Niſan ausgeſucht werden (2. Moſe 12, 3); dem entſpricht es, daß die Salbung Jeſu in Bethanien, die nach den Synoptikern (Mc. 14, 8) wie nach Joh. (12, 7) als eine Weihe für ſeinen Tod erſcheint, nach Joh. 12, 1 am ſechſten Tage vor dem Feſte ſtattgefunden haben ſoll, während ſie nach Mc. 14, 1 am zweiten Tage vor demſelben ſtattfand (man zählte den erſten und den letzten Tag mit; das führt alſo vom 15. Niſan als dem erſten Feſttage rückwärts wirklich auf den 10. Niſan). Vor allem aber: der Tag, an dem das Lamm geſchlachtet werden mußte, war der 14. Niſan (2. Moſe 12, 6), und hieraus erklärt ſich nunmehr alſo die ganze Verſchiebung, die Joh. mit den letzten Ereigniſſen des Lebens Jeſu vorgenommen hat. Einer Idee zu Liebe iſt ſie geſchehen, der für Joh. wertvollen Idee, daß Jeſus alle Schickſale des Paſſalammes an ſeiner Perſon buchſtäblich genau habe durchmachen müſſen, um zu zeigen, daß alle Vorſchriften über dieſes Lamm nunmehr erfüllt und damit ſamt der ganzen altteſtamentlichen Religion für immer abgetan ſeien.

Man könnte bezweifeln, ob gerade der Evangelist auf solche buchstäbliche Erfüllung des Alten Testaments Wert gelegt habe, dessen Werk Clemens von Alexandrien gewiß nicht mit Unrecht das geisterfüllte, auf das Geistige gerichtete Evangelium genannt hat. Allein Joh. hat doch ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß in dem Nichtzerschlagen der Schenkel Jesu eine alttestamentliche Weissagung sich erfüllt habe. Ebenso ist nur er es, der den Ruf Jesu am Kreuze berichtet: „mich dürstet" (19, 28), und hinzufügt, er sei zur Erfüllung einer Stelle des Alten Testaments (Psalm 22, 16) geschehen. Nur er erzählt (19, 23 f.), daß nach Jesu Kreuzigung mit seinem Oberkleid etwas Andres vorgenommen worden sei als mit seinem Unterkleid, und fügt auch hier hinzu, das sei zur Erfüllung einer Bibelstelle, nämlich des 19. Verses aus demselben 22. Psalm geschehen: „sie haben meine Kleider unter sich verteilt und über mein Gewand das Loos ge-

worfen". Die Synoptiker haben aus diesem Psalm (neben dem von Jesus fraglos getanen Ausruf: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen") noch Mehreres, was zur Ausschmückung der Leidensgeschichte Jesu gedient haben kann (Mt. 27, 39. 43); aber den 19. Vers haben sie richtig so verstanden, daß nur Eine Handlung gemeint sei (Mc. 15, 24). Indem Joh. zwei Handlungen darin erblickt, bekundet er einerseits, daß er keine Vorstellung mehr davon hat, wie unendlich oft im Alten Testament durch zwei ein wenig von einander abweichende Sätze nur Ein Gedanke ausgedrückt wird, andrerseits aber auch, welches Interesse er daran hat, die buchstäbliche Erfüllung des Alten Testaments in der Geschichte Jesu nachzuweisen. So erhaben er sich über dasselbe fühlte, soweit es Vorschriften für das Leben enthält, so sehr hielt er, was die Weissagungen anlangt, ganz wie der Apostel Paulus daran fest, daß „die heilige Schrift nicht abgetan werden könne" (10, 35). Zu den Juden sagt bei ihm Jesus (5, 39): „ihr durchforscht die heiligen Schriften, weil ihr in ihnen ewiges Leben zu haben" (d. h. zugesichert erhalten zu haben) „glaubt, und sie sind es, die" in Wirklichkeit vielmehr „über mich zeugen".

Die Sache steht also so. Die Synoptiker berichten, Gefangennahme, Verurteilung, Hinrichtung und Begräbnis Jesu seien an einem Tage geschehen, an dem dies alles zwar mit Schwierigkeiten verbunden, aber keineswegs unmöglich war; und wie sie durch Irrtum oder gar durch Absicht hierzu hätten kommen sollen, wenn der Tag in Wirklichkeit ein andrer gewesen wäre, hat noch Niemand auch nur von ferne wahrscheinlich machen können. Bei Joh. dagegen kann man Punkt für Punkt sagen, wie er dazu kommen mußte, einen andern Tag anzugeben, wenn die Synoptiker Recht hatten. Sobald man dies eingesehen hat, sollte die Frage entschieden sein, ob man wirklich an diesem Einen Punkte dem Joh. glauben müsse, während man ihm an allen andern so wenig hat glauben können.

Wer aber immer noch dem Joh. den Vorzug gibt, den müssen wir zum Schluß noch fragen: woher kommt die Übereinstimmung der letzten Schicksale Jesu mit denen des Osterlammes? Ist sie Zufall? In nicht weniger als vier Punkten Zufall? Wer nicht den Mut hat, dies zu behaupten, der sollte sich klar machen, daß ihm nur Eine Annahme übrig bleibt, eine, die nur von einigen der Allerstrenggläubigsten aufgestellt worden ist: Gott habe die Leidensgeschichte so gelenkt, daß darin

alles genau mit den Vorschriften über das Osterlamm stimmte, weil er dadurch der Menschheit zu erkennen geben wollte, daß Jesus als das wahre Passalamm gestorben und dadurch das jüdische Passafest und überhaupt die jüdische Religion abgeschafft sei. Mag man diese Ansicht noch so unannehmbar finden; es kann sie kein Verteidiger der Tagezählung des Joh. von sich weisen, der sich nicht entschließt, hier einen wirklich höchst wunderbaren Zufall zu sehen.

26. Genaue Zeitangaben bei Joh.

Das Allerletzte, was noch zu Gunsten der Genauigkeit und Treue des vierten Evangeliums geltend gemacht wird, ist eine Anzahl von Stellen, in denen viel sorgfältiger als bei den Synoptikern der Tag, ja die Stunde angegeben wird, zu der etwas geschehen sei. So beginnt 1, 29. 35. 43; 6, 22; 12, 12: „am folgenden Tage", 2, 1: „am dritten Tage"; 1, 39 ist es 4 Uhr Nachmittags, als sich die beiden ersten Jünger, Andreas und ein Ungenannter, Jesu anschließen; 4, 6 ist es 12 Uhr Mittags, als sich Jesus am Jakobsbrunnen in Samarien niedersetzt. Nachdem ihn dann die Einwohner der Stadt Sychar eingeladen, bleibt er bei ihnen zwei Tage (4, 40. 43).

Wenn man Jemandem diese Stellen zeigt, bevor er den übrigen Inhalt des vierten Evangeliums kennt, kann er allerdings zu der Meinung kommen, der Verfasser müsse ein Begleiter Jesu gewesen sein und verdiene bis ins Kleinste das höchste Vertrauen. Nach dem, was wir im Bisherigen nachgewiesen haben, ist dies nicht mehr möglich. Haben wir doch sogar gefunden, daß Joh. eine ebenso bestimmt lautende Angabe, Jesus habe getauft (3, 22. 26), wenige Verse später (4, 2) selbst wieder zurücknimmt (S. 43). Und was ist es denn, was jedesmal „am folgenden Tage" geschieht? 1, 29. 35 f. soll der Täufer Jesum für das Lamm Gottes erklärt haben, das die Sünde der Welt wegnehmen werde; 1, 35 – 42 sollen Andreas und ein Ungenannter die Ersten gewesen sein, die Jesu Jünger wurden, erst nach ihnen Simon, des Andreas Bruder, und er soll von Jesus sofort, ohne noch

irgend eine Probe seiner Zuverlässigkeit gegeben zu haben, den Ehrennamen Petrus, d. h. „Fels“, erhalten haben. Alles dies ist dem Berichte der Synoptiker (S. 63 f.; Mc. 1, 16—20) schnurstracks zuwider und hat auch gar keine Wahrscheinlichkeit für sich; ja, wenn der Täufer Jesum schon das Lamm Gottes und Andreas (1, 41) ihn schon den Heiland genannt hätte, so wäre es ganz unmöglich, daß Jesus erst verhältnismäßig spät als Heiland erkannt wurde (s. S. 25 f.). Was hilft aber die genaue Angabe, eine Sache sei „am folgenden Tage“ passiert, wenn sie überhaupt nicht passiert sein kann?

Die Frage kann nur noch die sein, wie Joh. dazu gekommen sein mag, so genaue Zeitangaben zu machen. Und da bleibt gar keine andre Antwort übrig, als daß er dadurch den Fortschritt deutlicher hat bezeichnen wollen, den seine Erzählung nimmt, oder daß er eine andre wichtige Andeutung damit beabsichtigt hat. Wenn er in Kap. 1 zu einem neuen Schritt in der Vergrößerung der Zahl der Jünger Jesu kommt, sagt er, es beginne ein neuer Tag. Bei einem Manne, dem es so wenig auf buchstäbliche Genauigkeit ankommt, darf man sich hierüber wirklich nicht mehr wundern. Die Sache wird dadurch entschieden anschaulicher und eindrucksvoller; und Bilder, die Eindruck machen, will er ja malen (s. S. 43 f. und 77 f.). Ob die Angaben über die Reisen Jesu zu den Festen (S. 6) ebenso entstanden sind oder dem Joh. bereits „überliefert“ waren, muß unentschieden bleiben.

Die Tagesstunden 1, 39; 4, 6, die wir oben erwähnten, sollen vielleicht eine geheimnisvolle Bedeutung haben. Wenn wir sie nicht angeben können, so folgt daraus nicht im mindesten, daß wir vielmehr den Bericht eines Augenzeugen vor uns haben. Ganz deutlich ist eine solche geheimnisvolle Bedeutung, wenn nach 6, 4 zur Zeit der Speisung der Fünftausend „das Passafest nahe war“. Die auf sie folgenden Reden sind eine Erläuterung des Abendmahls (s. S. 78 f.). Das hätte aber, da dieses bei Joh. gar nicht und bei den Synoptikern erst ein Jahr später vorkommt, Niemand merken können. Deshalb mußte es in einer versteckten

und doch verständlichen Weise angedeutet werden. Dazu eignet sich aber die Angabe, das Pascha sei nahe gewesen; denn an einem Paschafest hat ja Jesus das Abendmahl mit seinen Jüngern gefeiert. Ist dies richtig, so fällt jeder Anlaß weg, die zweijährige Dauer der Wirksamkeit Jesu ernst zu nehmen; denn sie beruht ganz auf der Angabe über dieses Paschafest (S. 6). Aber auch ihr Beginn kurz vor einem (vorhergehenden) Paschafest gründet sich nur darauf, daß die Austreibung der Händler aus dem Tempelvorhof, die Joh. vom Ende an den Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu versetzt hat, gemäß dem Bericht der Synoptiker auf ein Osterfest fiel. — Die kurze Zeit von zwei Tagen, während deren Jesus nach 4, 40. 43 der Einladung zum Bleiben in der samaritanischen Stadt Folge leistet, stimmt mit der Frist überein, über die hinaus im 2. Jahrhundert ein Wanderprediger an einem Orte nicht verweilen und verköstigt werden soll.

Doch genug. Ein Buch, in dem Jesus die Deutung des Abendmahls ein Jahr vor dessen Feier giebt, in dem 500, wenn nicht 1000 römische Soldaten vor dem, den sie gefangennehmen sollen, bei seinem Worte: „ich bin es“ zurückweichen und zu Boden fallen (18, 3—6), in dem zur Einbalsamierung seines Leichnams 100 Pfund Gewürze verwendet werden (19, 39), sollte von vorn herein vor dem Mißverständnis gesichert sein, daß es wirkliche Ereignisse berichte. Schon diese drei Punkte können zeigen, daß hier vollständige Gleichgiltigkeit gegen die Treue eines Berichtes herrscht, daß Wert nur auf eine möglichst eindrucksvolle Darstellung gewisser Gedanken gelegt wird und daß das Ganze von einer Verehrung für Jesus getragen ist, die alles Maß für das, was in der Wirklichkeit vorkommen kann, verloren hat.

IV. Die Grundgedanken des vierten Evangeliums und ihre Wurzeln.

Aus unsern bisherigen Ausführungen dürfte immer klarer hervorgetreten sein, daß das Ausschlaggebende im Denken und in der Darstellungsweise des vierten Evangelisten die Vorstellung ist, die er sich von Jesus macht. Diesem Gedanken müssen wir jetzt genauer nachgehen, wenn wir von der bloßen Vergleichung seines Lebensbildes Jesu mit dem der Synoptiker und von der Entscheidung, daß es weniger Glauben verdient, zu den tiefsten Gründen dafür vordringen wollen, warum er eine so unzutreffende Beschreibung des Lebens Jesu geliefert hat.

Dazu benutzen wir in erster Linie einen Abschnitt seines Buches, von dem wir bisher noch gar nicht gesprochen haben, weil die Synoptiker einen ähnlichen gar nicht enthalten, nämlich das Vorwort 1, 1—18. Worauf wir bisher nur gelegentlich geführt worden sind, daß Jesus vor seinem irdischen Leben ein Leben bei Gott im Himmel geführt habe, das wird hier gleich im Eingang mit dem größten Nachdruck an die Spitze gestellt, ja, noch überboten durch die Erklärung, er sei „das Wort“ (griechisch: der Logos).

1. Offenbarung durch „das Wort“ (den Logos).

Dieser merkwürdige Ausdruck hat eine Geschichte gehabt und würde es schon ganz für sich allein rechtfertigen, daß das vierte Evangelium in den Religionsgeschichtlichen Volksbüchern eine gesonderte Behandlung erfährt. In aller Religion hat man je und je empfunden, daß die Gottheit, wenn der Mensch ihren Willen

kennen lernen und sich darnach richten soll, sich ihm offenbaren muß. Das tut sie nun nach dem Glauben der Völker auf sehr verschiedene Weise. Allein wenn sie es z. B. durch Naturereignisse, durch schwere Unglücksfälle und dergl. tut, so weiß der Mensch zunächst noch nicht, was er seinerseits tun muß, um ihren Zorn abzuwenden. Es bedarf besondrer Mittel, um es zu erfahren. Kluge Männer müssen den Willen der Gottheit deuten, mögen sie ihn nun aus den Sternen lesen oder aus dem Fluge der Vögel oder aus den Eingeweiden der Opfertiere oder woher es sonst sei. Weit günstiger ist es schon, wenn es Propheten gibt, mit denen Gott, wie sie überzeugt sind, in ihrem Innern wirklich spricht, sodaß sie nun unmittelbar Gottes eigne Worte wiedergeben können. Es geschieht nicht ohne Grund, daß z. B. Muhammed im Korán immer wieder betont, er habe seinem Volke Gottes Willen doch „in verständlicher arabischer Sprache" kundgegeben. Allein im Alten Testamente, wo wir über Propheten sehr reichlich unterrichtet werden, gibt es neben den „wahren" auch „falsche" Propheten; diese haben aber ganz gewiß sich selbst für die wahren gehalten, und die Unterscheidung war wirklich so schwierig, daß in der Bibel selber ganz unausführbare und einander obendrein widersprechende Regeln dafür aufgestellt werden (5. Mose 18, 20–22; 13, 2–6). Das Allergünstigste ist es also, wenn ein göttliches Wesen selbst, das nicht irren kann, auf der Erde erscheint, um unmittelbar zu den Menschen zu sprechen. Ein solches Wesen würde wirklich verdienen, das verkörperte „Wort Gottes" zu heißen.

2. Der Logos als Vernunft.

Der griechische Ausdruck für „Wort" (Logos) bedeutet nun aber zugleich auch: Vernunft. Damit kommen wir zu einer zweiten Wurzel dieses Namens für Jesus, und sie liegt nicht sowohl in der Religion als vielmehr in dem Nachdenken der griechischen Philosophen über die Welt im großen. Wenn man in dieser eine Ordnung erkennt, so liegt es nahe, zu sagen, auch sie habe eine „Vernunft" so gut wie jeder Mensch. Der

Logos ist dann die vernünftige Ordnung, die in der Welt herrscht; und so kann man sich ausdrücken, auch wenn man gar nicht glaubt, daß die Welt von einer Gottheit regiert wird, die von sich selber ein Bewußtsein hat.

In diesem Sinne hat Heraklit (um 500—450 vor Chr.) das Wort „Logos" in die griechische Philosophie eingeführt. Ohne es zu benutzen, hat dann Plato (427—347) ein Reich von Ideen angenommen, deren höchste, die Idee des Guten, ihm die Gottheit ist. Diese Ideen betrachtet er als die Urbilder, denen alle in der irdischen Welt vorkommenden einzelnen Dinge erst nachgebildet sind. Die Stoiker (seit 300 vor Chr.) nahmen das Wort Logos und den Gedanken des Heraklit wieder auf, daß der Logos die in der Welt herrschende vernünftige Ordnung sei. Hiernach sind also die einzelnen Dinge in der Welt ebenso gemäß dem Logos eingerichtet wie nach Plato gemäß den Ideen. Der Mehrheit der Ideen Platos entsprechend zerlegten die Stoiker den einheitlichen Logos in eine Mehrheit, die griechisch Logoi heißt. Zu der Behauptung, diese Logoi seien die Urbilder oder Muster der Dinge in der Welt, fügten sie nun aber die zweite, sie seien auch die Kräfte, durch die die Dinge der Welt hergestellt werden. So verglichen sie denn die Logoi mit Samenkörnern, die überall in der Welt ausgestreut seien und die einzelnen Dinge aus sich erzeugten. Auf diese Weise kommt es bei ihnen dazu, daß die Gottheit, die sie in dem einheitlichen Logos, der Weltvernunft, erblicken, durch ihre einzelnen Logoi alles, was ist, gemäß dem Urbilde gestaltet, das sie selbst darstellt.

Vollständig ausgebildet finden wir die Lehre vom Logos bei dem jüdischen Denker Philo, der 20—30 Jahre älter war als Jesus. In seiner Heimatstadt Alexandrien in Ägypten hatte er die beste Gelegenheit gehabt, die griechische Philosophie in sich aufzunehmen und mit den Vorstellungen, die er als Jude in sich trug, zu verschmelzen. So ist ihm der Logos Urbild und Hervorbringer der Dinge, wie wir es auf griechischem Boden fanden; aber die Gottheit selbst kann er nicht sein (das würde ja Philos jüdischem Gottesglauben widersprechen), sondern er ist nur ein zweites göttliches Wesen, das dem Gott des Alten Testaments untergeordnet ist.

Im Alten Testament selbst fanden sich auch wirklich Ansätze dazu, von Gott ein solches zweites göttliches Wesen zu unterscheiden. Besonders die Weisheit Gottes wird mehrfach als Gehilfin Gottes bei der Weltschöpfung

dargestellt; sie spielt dann vor seinen Augen zu seinem Ergötzen (Hiob 28, 12–28; Sprüche 8, 22–31; Jesus Sirach 1, 1–10; 24, 1–12; Weisheit Salomos 7, 22–30). Eigentlich ist das natürlich nur eine bildliche Ausdrucksweise, womit gesagt sein soll, daß sich Gott bei Erschaffung der Welt seiner Weisheit bedient habe; aber das Bild der Welt, das er vermöge dieser seiner Weisheit sich machte, ehe er sie in Wirklichkeit demselben gemäß entstehen ließ, kann mit einiger Phantasie doch als ein für sich existierendes Urbild der Welt, als eine Art Modell derselben betrachtet werden. Dem Ausdruck Logos aber kam es am nächsten, daß Gott die Welt durch sein Wort geschaffen habe (Psalm 33, 6), weil es nämlich 1. Mose 1, 3 heißt: „Gott sprach . . . und es ward". Wenn man zur Zeit des vierten Evangelisten in der Synagoge das hebräische Alte Testament in die damals übliche aramäische Landessprache von Palästina übertrug, setzte man statt des Namens Gottes, den auszusprechen man sich scheute, vielfach den Ausdruck: „das Wort Gottes", auch wo dies eigentlich gar nicht paßte.

Alles dies und dazu jedenfalls noch Sagen über Götter, die nach den Religionen Ägyptens, Babyloniens oder Griechenlands als Gesandte einer noch höhern Gottheit die Welt gestaltet und mit göttlichen Wirkungen erfüllt hatten, faßte nun Philo zusammen, indem er sich vorstellte, der Logos sei einerseits nur eine Fähigkeit Gottes, vermöge deren er die Einrichtung der Welt erdachte, andrerseits ein Wesen, das aus Gott hervorgegangen sei und Gottes Einfluß in die Welt hineintrage. Im letztern Sinne kann man es eine Person nennen, im erstern nicht; und das Wichtige ist eben dies, daß der Logos bei Philo stets sowohl eine Person als auch keine sein muß. Wäre er nur das eine oder nur das andre, so wäre jedesmal eine notwendige Seite, die er an sich hat, vernachlässigt. Philo gibt dem Logos Namen, die nur auf eine Person zu passen scheinen, z. B.: der erstgeborne Sohn Gottes, der Hohepriester, der Mittler, der Sündlose; man darf sich aber nicht darüber täuschen, daß er doch immer die Denkkraft Gottes bleibt.

3. Jesus als Logos in den Briefen des Neuen Testaments.

Ein weiteres Stück Religionsgeschichte hat sich innerhalb des Neuen Testaments selbst abgespielt. Der vierte Evangelist ist hier nämlich keineswegs der Erste, der sich Jesus als den Logos vorstellt, sondern er hat darin Vorgänger. Schon Paulus setzt voraus, daß Jesus, bevor er auf Erden erschien, ein Leben bei Gott im Himmel geführt habe (Gal. 4, 4; Röm. 10, 6). Und zwar denkt er sich ihn trotz aller himmlischen Vollkommenheit doch als einen Menschen, nach dessen Bild die irdischen Menschen, insbesondre die Männer, erst geschaffen worden seien (1. Kor. 15, 45—49; 11, 3). Ja, nach einer Stelle (1. Kor. 8, 6) hat er die Schöpfung der Welt selbst mit vollzogen. Jedenfalls ist er auf eine ganz andre Weise entstanden als die Menschen, und deshalb heißt er auch Gottes eigner Sohn (Röm. 8, 32). Man sieht, wie vieles hier mit Philo übereinstimmt, dessen Schriften oder wenigstens dessen Gedanken Paulus sehr wohl gekannt haben kann. Immerhin ist beachtenswert, daß es dem Paulus nicht so wie dem Philo darauf ankam, die Entstehung der ganzen Welt zu erklären; sonst würde er Jesus als Urbild der ganzen Welt und nicht bloß der Menschen bezeichnen.

Einen Schritt weiter geht der Brief an die Hebräer, dessen Verfasser fraglos Philos Schriften gekannt hat. Ihm gilt Christus vor seiner Herabkunft auf die Erde nicht mehr als ein Mensch im Himmel, sondern als Abglanz der Majestät und Abdruck des Wesens Gottes, wie bei einem Siegel der Abdruck dem Stempel vollkommen gleicht; die Welt hat er nicht bloß erschaffen, sondern er trägt, d. h. er erhält sie auch fortwährend in ihrem Bestande (1, 2f. 10). Die Art, wie er aus Gott hervorgegangen ist, heißt ausdrücklich: Erzeugung (1, 5), und genannt wird er demgemäß einfach: Gottes Sohn, ohne weitern Zusatz, also in der Annahme, daß es nur diesen einen gebe (1, 1 f. 5; daneben allerdings 1, 6: der Erstgeborne). Um so bemerkenswerter ist es, daß Jesus „in den Tagen seines Fleisches vor den, der ihn vor

dem Tode retten konnte, Bitten und Flehen unter ſtarkem Geſchrei und Tränen brachte und . . . obgleich er Sohn war, an dem, was er litt, den Gehorſam lernte“ (5, 7 f.), und daß er „in allen Stücken in gleicher Weiſe“ wie die Menſchen „verſucht wurde, nur ohne Sünde“ (4, 15). Dieſe treue Erinnerung an wirkliche Vorgänge aus dem Leben Jeſu läßt ſich mit der Schilderung ſeiner gottgleichen Erhabenheit vor ſeinem Erdenleben nur durch die Annahme vereinigen, die Paulus 2. Kor. 8, 9 und Phil. 2, 6 f. ausſpricht, daß er ſich beim Herabkommen auf die Erde ſeiner himmliſchen Machtfülle entäußert und Menſchenweiſe, ja Knechtsgeſtalt angenommen habe.

Der Brief an die Koloſſer (deſſen bedeutſamſte Abſchnitte gerade nicht von Paulus geſchrieben ſein können) fügt zu den beiden Sätzen, daß durch Chriſtus die Welt geſchaffen worden ſei und in ihrem Beſtande erhalten werde, den dritten, daß ſie auf ihn hin geſchaffen ſei, ſodaß er alſo ihr Ziel bilde (1, 15—17). Außerdem nennt er ihn das Abbild des unſichtbaren Gottes und bezeichnet dadurch noch deutlicher als der Hebräerbrief, warum es eines ſolchen Abbildes bedurft habe. Vor allen Dingen wird aber im Koloſſerbrief die Vorſtellung von der Niedrigkeit Jeſu auf Erden mit der entgegengeſetzten vertauſcht. Es heißt 2, 9: „in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“; und dies gilt nicht etwa erſt von der Auferſtehung Jeſu an, ſondern ſchon während ſeines himmliſchen Lebens vor dem irdiſchen, dann aber auch während des irdiſchen ſelbſt. 1, 19 f. leſen wir nämlich: Gott „beſchloß, es ſolle die ganze Fülle in ihm wohnen und er wolle“ (nachher) „durch ihn das Weltall mit ſich verſöhnen, indem er Frieden ſtiftete durch ſein am Kreuz vergoſſenes Blut“ uſw. Dächte der Verfaſſer wie Paulus, ſo würde er nicht direkt vor der Erwähnung des Opfertodes betonen, daß Gott Jeſum mit der ganzen Fülle der Gottheit ausgeſtattet habe. Zu dieſem nur kurz hingeworfenen Gedanken, daß in Jeſus die ganze Fülle der Gottheit wie ſchon im Himmel, ſo dann auch auf Erden gewohnt habe, bildet das ganze Johannesevangelium die Ausführung.

4. Mischung der Religionen zur Zeit des Joh.

Ehe wir dies aber aufzeigen dürfen, müssen wir uns immer noch ein Stück Religionsgeschichte vorführen, nämlich die Mischung der Religionen der Babylonier, Perser, Ägypter, Syrer, Kleinasiaten, Griechen in den letzten Jahrhunderten vor Christus. Fast in allen diesen Ländern hatte man Sagen von Göttern, Göttinnen oder Göttersöhnen, die vom Himmel zur Erde herabgestiegen waren, um feindselige Wesen zu bekämpfen. Ein solches ist die große Schlange der babylonischen Religion. Sie bedeutet das Dunkel und die Wasserfluten, die in jenem Lande den Winter zu einer so unerfreulichen Jahreszeit machen. Von der Sonne des Frühlings, die natürlich als ein Gott gedacht ist, wird sie besiegt. In andern Religionen wurde dieser mit dem Verlauf des Jahres verbundne Kampf anders dargestellt, aber doch so, daß die Ähnlichkeit nicht zu verkennen war.

Ein andrer Zweck, warum Götter vom Himmel steigen mußten, lag in dem Glauben, daß die Seele des Menschen aus dem Himmel stamme und sich in ihre Heimat zurücksehne, den Weg aber nicht finden könne, wenn nicht ein Wesen von oben herabkomme und sie aus dem Gefängnis, in dem sie sich befand, erlöse. Auch dieser Gedanke hatte in den verschiedenen Religionen verschiedene, jedoch nicht völlig unähnliche Ausprägung erhalten.

Aber schon damit die Welt geschaffen oder geordnet werden konnte, mußten untergeordnete göttliche Wesen Hand anlegen, sobald in einer Religion der Glaube herrschte, daß der oberste Gott, um in seiner vollkommenen Reinheit und Göttlichkeit zu verharren, sich mit der Welt gar nichts zu tun mache.

Von diesen göttlichen Wesen selbst mußte man aber wieder sagen können, wie sie entstanden seien; und das stellte man sich begreiflicher Weise so dar, daß immer eins aus dem andern hervorgegangen oder von zwei andern, die man als männlich und weiblich dachte, geboren worden sei. Also Anlaß genug dazu, daß es in jeder

Religion eine Fülle von Göttergestalten gab, deren Entstehung aus einander, deren Rang, deren Freundschaft und Feindschaft unter einander, deren Tätigkeit zu Gunsten oder zu Ungunsten der Menschen zu kennen schon eine ziemlich verwickelte Aufgabe war.

Als nun besonders seit dem Ende des 4. Jahrhunderts vor Christus durch die Eroberungszüge Alexanders des Großen alle die genannten Völker und noch viele minder bedeutende mit einander in vielfache Berührung kamen, tauschten sie auch die Vorstellungen über ihre Götter aus. Man erkannte die Übereinstimmung so vieler Göttergestalten in den verschiedenen Religionen und übertrug die Art, in der ein solcher Gott in dem einen Lande verehrt wurde, auf den verwandten Gott des andern Landes, wenn man sich dadurch seiner Hülfe besser versichern zu können glaubte. Kurz, es trat eine vollständige Vermischung ein, durch die diese ganze Welt von Göttern nicht bloß etwas Verwickeltes, sondern geradezu etwas Verworrenes wurde.

5. Der Gnostizismus.

Aus dieser Mischung der Religionen schöpfte nun der Gnostizismus, eine höchst wichtige Erscheinung, die aber im einzelnen so schwer darzustellen ist, daß wir uns mit den bedeutsamsten Grundzügen begnügen müssen. Gnosis bedeutet: Erkenntnis; und das ist ja in der Tat das Erste und Wichtigste, daß man ein großes Maß von Wissen besitzen muß, um alle diese Lehren über die verschiedenen göttlichen Wesen zu kennen, zugleich aber auch ein großes Maß von Einsicht, um die tiefen Gedanken richtig zu erfassen, die hier in wunderlicher Einkleidung verborgen waren. Diese Gnostiker oder Wissenden waren zugleich tiefsinnige Denker über die Entstehung der Welt, und ihre Ideen sind von mehrern der hervorragendsten Philosophen des 19. Jahrhunderts wieder aufgenommen worden.

Ein Gedanke, der bei ihnen immer wiederkehrt, ist der, daß durch die Welt eine tiefe Spaltung geht. Gott ist von Natur gut, rein, unbefleckt, der Stoff, aus dem die Welt besteht, ist ebenso von Natur böse, unrein,

befleckt. Gott kann sich also mit diesem Stoff gar nicht befassen, und derselbe würde ewig ungeordnet und ohne jeden göttlichen Einfluß bleiben, wenn nicht untergeordnete göttliche Wesen ihm diesen brächten und die geordnete Welt aus ihm bildeten. Das tun sie nun aber sehr unvollkommen; denn ihre eigne Einsicht ist ganz beschränkt. Daher ist die Welt so mangelhaft.

Ebenso von Natur einander fremd wie Gott und die Welt sind die Seele und der Leib des Menschen. Jene stammt vom Himmel, sei es, daß der Weltschöpfer, d. h. eins jener untergeordneten, aber eben doch göttlichen Wesen sie geschaffen hat, sei es, daß sie einen Lichtfunken bildet, der vom obersten Gott selbst ausgegangen und in das dunkle Reich der Welt herabgekommen ist. Der Leib aber ist ein Teil des Stoffs, aus dem die Welt besteht, und hat daher alle bösen Eigenschaften desselben an sich. Durch die Sinne und ihren Reiz zieht er die Seele in den Bereich des Niedrigen und Gemeinen herab und entfremdet sie ihrer göttlichen Bestimmung. Er ist ihr Gefängnis, und sie kann sich aus ihm nicht befreien, zum Teil schon deshalb nicht, weil sie sich ihres göttlichen Ursprungs gar nicht mehr bewußt ist. Soll sie also erlöst werden, so muß Jemand kommen, der ihr zunächst die Erkenntnis gibt, daß sie aus Gott stammt. Das kann aber nur ein Wesen, das selbst aus Gott stammt und die Erkenntnis des Göttlichen in vollkommenem Maße besitzt, d. h. ein Gott.

Alle Gnostiker nun, die sich zum Christentum bekannten, haben dieses Wesen in Christus erblickt, wie er auf Erden aufgetreten sei. Aber die Spaltung, die zwischen der Seele und dem Leibe jedes Menschen besteht, trifft natürlich auch ihn, ja ihn in noch viel stärkerem Maße. Ein so hohes göttliches Wesen kann gar nicht wirklich einen Leib zu eigen haben, der aus Erdenstoff besteht. Und so wissen denn die Gnostiker nur zweierlei zu lehren. Entweder, der vom Himmel herabgekommene Christus habe sich mit einem gewöhnlichen, von Joseph und Maria gebornen, jedoch besonders rechtschaffenen Menschen Jesus nur äußerlich vereinigt; er

sei nämlich bei der Taufe im Jordan auf ihn herabgekommen, habe ihn aber vor dem Todesleiden wieder verlassen, sodaß also nur der Mensch Jesus das Leiden durchzumachen hatte. Oder der himmlische Christus habe sich überhaupt während seines ganzen Verweilens auf der Erde einen Scheinleib angezaubert, sodaß alle seine menschlichen Tätigkeiten, Essen, Schlafen, Leiden usw., nichts als Schein waren.

Die Aufgabe dieses Erlösers besteht nun also nach dem Gesagten in erster Linie darin, der Seele des Menschen die Erkenntnis zu bringen, daß sie göttlichen Ursprungs ist. Aber nicht alle Seelen vermögen diese Erkenntnis zu fassen; und so macht sich noch einmal jene verhängnisvolle Spaltung geltend, und zwar zwischen zwei Klassen von Menschen. Der Natur der Sache nach ist es ja sehr begreiflich, daß die große Summe des Wissens und die große Tiefe des Denkens, die zur Gnosis gehörte, für viele schlichte Leute nicht erreichbar war. Die Gnostiker nahmen nun aber an, wem sie erreichbar sei, das entscheide sich nicht erst dann, wenn man sie kennen lerne, sondern von Ewigkeit her seien die einen, nämlich eben die Gnostiker, mit der Fähigkeit ausgestattet, sie sich anzueignen, sobald sie ihnen mitgeteilt werde, den andern aber sei diese Fähigkeit ebenso von Ewigkeit her versagt, und deshalb könnten sie auch nicht selig werden.

Von dem Zeitpunkte an, in dem die Seele des Gnostikers ihren göttlichen Ursprung kennen lernt, ist sie, genau genommen, von ihren Fesseln frei. Es beginnt für sie ein neues Leben, und schon von da an hat sie die Gewißheit, in den Himmel zurückzukehren, sobald der Tod ihr den Leib abstreift. Deshalb wird 2. Tim. 2, 18 die Lehre der Gnostiker, natürlich tadelnd, so dargestellt: die Auferstehung sei schon geschehen. Und zwar eine Auferstehung nur der Seele. Der Leib kann an der ewigen Seligkeit in keiner Weise teilnehmen; er bleibt ewig im Tode. Ebensowenig nehmen die Gnostiker eine Wiederkunft des auferstandenen und in den Himmel erhöhten Christus auf die Erde an, bei der die Toten erweckt und nach ihren Taten gerichtet

werden. Jede Seele für sich erreicht im Augenblicke des Todes den endgiltigen Zustand ihrer Seligkeit.

6. Das Vorwort des 4. Evangeliums.

Nunmehr dürfen wir an die Anfangsworte des Johannesevangeliums herantreten. Sie lauten: „Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos. Dieser war im Anfang bei Gott. Alles ist durch ihn geworden, und ohne ihn ist auch nicht eins geworden von dem, was geworden ist". Von diesen Aussagen ist uns keine mehr fremd. Nur das Mißverständnis müssen wir fernhalten, als ob in der dritten gemeint sei: Gott selbst war dasselbe Wesen wie der Logos, was mit dem früher Erwähnten auch gar nicht stimmen würde. Ebenso irrig wäre aber die umgekehrte Deutung: der Logos war ein Gott. Der Sinn ist vielmehr: der Logos war göttlichen Wesens (ganz wie 4, 24 die Worte „Geist ist Gott" bedeuten: Gott ist geistigen Wesens, hat geistige Natur). Dies ist wirklich das, was wir erwarten müssen: der Logos ist nicht Gott selbst, aber gleichen Wesens wie er. Ebenso durften wir erwarten, daß er von Anfang, also schon vor der Schöpfung der Welt vorhanden war, und zwar bei Gott, und daß durch ihn die ganze Welt geschaffen worden ist. Was Paulus, was der Hebräerbrief, was der Kolosserbrief mit steigender Bestimmtheit gesagt, nur ohne das Wort Logos zu gebrauchen, das spricht hier der vierte Evangelist ganz in der Sprache des Philo aus.

Es hätte daher nie bezweifelt werden sollen, daß er das Wort Logos und die damit verbundenen Gedanken aus Philo entlehnt hat. Und wollte man Anstoß daran nehmen, daß ein so wichtiger Begriff dem biblischen Schriftsteller von einem außerbiblischen habe geliefert werden müssen — obgleich dies in Wirklichkeit gar nichts Anstößiges ist — so könnte man sich zum Troste sagen, wieviel Selbständigkeit Joh. sich dabei gewahrt hat. Er fährt ja V. 14 fort: „und der Logos ward Fleisch und nahm Wohnung unter uns". Daß der Logos Fleisch werden könne, wäre für Philo ein Ding der Unmöglichkeit Bei Joh. bekommt

also der Gedanke eine ganz neue Wendung. Nur wäre es ein Mißverständnis, ihn so zu deuten: der Logos habe sich in Fleisch verwandelt. Sicherlich ist der Satz der Meinung der Gnostiker entgegengesetzt, wonach der vom Himmel herabgekommene Christus gar nicht wirklich Mensch wurde. Aber soweit stimmt Joh. doch mit ihnen überein, daß an Verwandlung eines göttlichen Wesens in Fleisch nicht gedacht werden kann. Vorsichtiger wäre also der Ausdruck gewesen: er ward Mensch, oder, wie es 1. Joh. 4, 2 und 2. Joh. 7 heißt: er kam in Fleisch, d. h. nicht etwa: er kam in Fleisch hinein, oder gar: er kam ins Fleisch, sondern: er kam, bekleidet mit Fleisch, er trat in einem aus Fleisch bestehenden Körper auf. Möglich, daß der Ausdruck: „er ward Fleisch" den Gnostikern gegenüber etwas schärfer ausgefallen ist, als der Deutlichkeit dienlich war.

Auch sonst zeigt sich, daß Joh. keineswegs in allen Punkten den Gnostikern ablehnend gegenübersteht. Gewiß, er will nichts von ihren vielen göttlichen Wesen wissen, sondern nur von dem alleinigen, wahren Gott und von dem, den dieser gesandt hat, Jesus Christus (17, 3). Aber dieser Christus ist ihm doch gerade so eine notwendige Mittelsperson zwischen Gott und der Welt wie bei den Gnostikern, und muß gerade so für eine bestimmte Zeit auf der Erde erscheinen wie bei ihnen. Diesen letzten Gedanken teilt freilich auch Paulus, der Hebräerbrief und der Kolosserbrief, den ersten insbesondere der letztgenannte Brief, für welchen Gott ganz wie Joh. 1, 18; 6, 46 ein unsichtbarer Gott und Christus dessen Abbild ist (Kol. 1, 15). Was aber Joh. nur mit den Gnostikern gemein hat, das ist die Idee, daß die wichtigste Aufgabe Christi die ist, den Menschen eine Erkenntnis mitzuteilen.

In dem Schlusse von 1, 14: „und wir schauten seine Majestät, eine Majestät wie die des vom Vater einziggezeugten Sohnes, voll Gnade und Wahrheit" haben wir nun auch den eigentümlichsten Namen, den Joh. Jesu beilegt, um ganz genau zu sagen, in welchem Sinne dieser Gottes Sohn ist. Bei Luthers Übersetzung: „der eingeborne Sohn" kann sich heute Niemand mehr

etwas denken, und der Zusatz „vom Vater“ macht die Sache noch vollends dunkel. Das griechische Wort monogenés bezeichnet den einzigen Sohn, der von seinem Vater gezeugt worden ist, und das ist unter gewöhnlichen menschlichen Verhältnissen natürlich der einzige, den ein Vater hervorgebracht hat. Hiernach würde als Übersetzung genügen: der einzige Sohn. Da aber neben Jesus als Sohn Gottes bei Joh. noch unzählige Kinder Gottes unter den Menschen stehen, gewinnt auch der zweite Teil des Wortes seinen besondern Sinn: Jesus ist der einzige Sohn Gottes, der von ihm gezeugt worden ist; alle andern sind auf andre Weise von ihm hervorgebracht worden.

So müssen wir uns die Meinung des Verfassers denken, obgleich er dicht vorher von den Menschen, die Kinder Gottes zu werden vermögen, mit einem verwandten griechischen Worte ebenfalls sagt, sie seien aus Gott gezeugt. Gemeint sind dieselben, von denen die Gnostiker sagen, sie seien im Stande, die Erkenntnis ihres himmlischen Ursprungs zu erfassen, weil sie aus Gott stammen. Daß aber Joh. Christum doch noch in andrer Weise entstanden, in eigentlicherem Sinne gezeugt denkt, geht schon aus der Geflissentlichkeit hervor, mit der er den Namen „Sohn“ einzig auf ihn anwendet und alle Andern nur Kinder Gottes nennt (s. S. 51).

Zugleich aber hat er den Namen monogenés vielleicht deshalb gewählt, weil mehrere Gnostiker in ihrer langen Reihe göttlicher Wesen mit ihm ein andres Wesen bezeichneten als mit Logos, und zwar ein älteres, also Gott näher stehendes. Hiervon will Joh. nichts wissen.

7. Jesus als Logos im ganzen 4. Evangelium.

Das Wichtigste aber an diesem Ausspruch: „wir schauten seine Majestät“ usw. (1, 14) ist dies, daß das ganze Evangelium nichts ist, als eine Ausführung von ihm. Daher die stete Hervorkehrung der Allmacht und Allwissenheit Jesu, daher das Fehlen der Taufe, der Versuchung, des Zagens in Gethsemane, daher das Gebet vor dem Grabe des Lazarus nur um des Volkes willen, daher am Kreuz das Wort: „mich dürstet“ nur zur Erfüllung einer Bibelstelle, daher Jesu Unantastbarkeit bei den Versuchen, ihn gefangenzu-

nehmen oder zu steinigen, daher das Niederfallen des römischen Bataillons bei seinem Worte: „ich bin's", den ihr sucht; daher sein stetes Reden über sich selbst und über sein Leben bei Gott vor seiner Herabkunft auf die Erde, daher seine mißverständliche Ausdrucksweise ohne Rücksicht darauf, ob die Hörer ihm folgen können, daher seine stete Forderung, an ihn müsse man glauben, daher seine stete Versicherung, nur der Glaube an ihn führe zum ewigen Leben; daher seine unwandelbare Gleichheit mit sich selbst von Anfang bis zu Ende, daher sein Gegensatz gegen „die Juden" ohne Unterschied und seine Erhabenheit über „das Gesetz der Juden" und „die Feste der Juden", daher die farblose Gestalt des Täufers, der über ihn nur zeugen darf. Daher insbesondere einige Aussprüche Jesu, die wir noch nicht erwähnt haben: „jetzt" (d. h. beim Scheiden von der Erde) „verherrliche mich du, Vater, bei dir mit der Majestät, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war" (17, 5); „bevor Abraham ins Leben trat, bin ich" (8, 58). Das „bin ich" scheint geradezu sinnlos zu sein. Allein es ist gerade beabsichtigt und gibt dem Satze erst seine wahre Kraft. Genau genommen sind zwei Sätze in Einen zusammengezogen: bevor Abraham ins Leben trat, war ich, und: ich bin ewig, und darin, daß ich bin, findet nie eine Veränderung statt. Endlich nur noch 3, 13: „Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen, sondern nur der" steigt hinauf, „der aus dem Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn, der im Himmel ist", d. h. der gleichzeitig fortwährend im Himmel ist, nicht etwa: der im Himmel war. Die vier letzten Worte sind in namhaften Handschriften weggelassen, aber jedenfalls nur, weil sie den Abschreibern gar zu weit zu gehen schienen. Die Anschauung des Joh. über Jesus geben sie ganz zutreffend wieder und sind deshalb sicherlich von ihm geschrieben. Die abschließende Zusammenfassung dieser Anschauung aber spricht Thomas aus mit den letzten Worten, die im 4. Evangelium (20, 28) an Jesus gerichtet werden: „mein Herr und mein Gott". Im übrigen Neuen Testament heißt Jesus „Gott" nur Hebr. 1, 8 f. (Tit. 2, 13?); in 1. Tim. 3, 16, Röm. 9, 5 nur nach falscher Lesart bez. Interpunktion.

8. Unterdrückung menschlicher Züge an Jesus.

Hiernach ermesse man nun, welche Verkennung der Denkweise des Evangelisten dazu gehört, bei dem Jesus des vierten Evangeliums Züge wahrer Menschlichkeit zu suchen. Wer dies tut, z. B. bei der Auferweckung des Lazarus, oder wer auch nur betrübt darüber ist, daß in Wirklichkeit keine zu finden sind, der hat von der Eigentümlichkeit dieses Buches noch gar nichts verstanden. Jesus mußte, menschlich betrachtet, so grausam sein, von Bethanien noch zwei Tage fern zu bleiben, weil sonst das Wunder, das er zu vollziehen gedachte, nicht so groß gewesen wäre, wie wenn es erst am vierten Tage nach dem Tode des Lazarus erfolgte; aber diese menschliche Betrachtung soll man eben gar nicht anstellen, sondern wenn man dem Evangelisten gerecht werden will, soll man sich ganz so wie er hineindenken in das Interesse dieses vom Himmel gekommenen Gottessohnes, seine Erhabenheit, seine Würde, seine Machtfülle auf die denkbar stärkste Weise zu bekunden. So lange uns an Jesus das wahrhaft Menschliche anzieht, sind wir eben völlig ungeeignet, die Gedanken des Evangelisten nachzuempfinden; ihn zieht nur das Göttliche an.

Ja, dies geht so weit, daß das Menschliche in Jesus stärker bei Seite gesetzt wird als der Evangelist selbst will. Gewiß möchte er den Gnostikern entgegentreten, bei denen der himmlische Christus bloß oberflächlich und auf beschränkte Zeit mit dem Menschen Jesus vereinigt war oder gar bloß einen Scheinleib zur Täuschung der Menschen zur Schau trug. Gegenüber dieser letztern Meinung betont er, daß aus der Wunde, die dem Gekreuzigten durch den Lanzenstich beigebracht wurde, Blut und Wasser geflossen sei (19, 34), und vielleicht denkt er an dieselbe auch, wenn er sagt, Jesus habe sich am Jakobsbrunnen ermüdet hingesetzt (4, 6) u. dergl. Jesus spricht bei ihm auch davon, daß er Gottes Gebote stets beobachtet habe (15, 10) und nicht seinen, sondern Gottes Willen zu tun beflissen sei (5, 30). Allein was hilft dies alles? Diese Art Gehorsam hat doch [illegible] Wert, wie der Ge-

horſam eines Menſchen gegen Gott, denn Jeſus kann gar nicht anders; den Willen Gottes zu tun nennt er ſelbſt ſeine Speiſe (4, 34). Er kann ja ſagen: „ich und der Vater ſind eins“ (10, 30); und der Grund hiervon iſt nicht der, daß er ſeinen Willen ganz dem Willen ſeines himmliſchen Vaters unterwirft (obgleich er dies ja auch, jedoch eben ganz von ſelbſt tut), ſondern der, daß er als der Einzige von Gott gezeugt, daß er gleichen Weſens wie Gott iſt.

Offen tritt dies zu Tage, wenn er über den See dahinſchreitet oder ſich bei einem Verſuche, ihn zu ſteinigen, auf wunderbare Weiſe unſichtbar macht, wenn keine Empfindung des Leidens ſeine Seele berührt, wenn er von der Stätte des Todes ſeines Freundes zwei Tage fern bleibt, um ſeine Wundermacht dann in deſto ſtrahlenderes Licht ſtellen zu können, wenn Philippus in ſeiner vor ihm ſtehenden Perſon Gott den Vater erblicken ſoll. Da iſt er eben, kaum anders als bei den Gnoſtikern, ein über die Erde wandelnder Gott, den man nur ſtaunend anbeten kann; ein Menſch, dem die Schranken ſeines Könnens geſetzt ſind wie den andern, der denkt und empfindet wie die andern, an den man ſich halten kann, weil er unter den gleichen Schwierigkeiten den Weg vorangegangen iſt, den man ihm nachgehen möchte: nein, das iſt er nicht. Von dem großen Troſte, den der Hebräerbrief (2, 18) für alle ſolche Erdenpilger hat: „darin, worin Jeſus in eigner Verſuchung gelitten hat, kann er denen, die verſucht werden, Hilfe ſpenden“, weiß das vierte Evangelium nichts und kann es nichts wiſſen.

Seinem Verfaſſer werden wir daraus umſoweniger einen Vorwurf machen, je klarer es iſt, daß die Aufgabe, die er ſich geſtellt, von vorn herein unlösbar war. Göttliche und menſchliche Natur Jeſu hat auch kein ſpäterer Lehrer in der Kirche ſo zu vereinigen gewußt, daß eine wirkliche, einheitliche Perſon dabei herausgekommen wäre. Es handelt ſich alſo nur darum, zu erkennen, auf welche der beiden Seiten bei Joh. das Schwergewicht fällt. Die, welche den Verſuch noch immer unternehmen, beide miteinander zu vereinigen, ſind bis

heute noch nicht einig darüber geworden, ob sie sagen sollen wie Paulus (s. o. S. 113), Jesus habe beim Herabkommen aus dem Himmel auf die Erde seine göttlichen Eigenschaften abgelegt, oder: er habe sie beibehalten, aber während seines Wandels auf Erden verhüllt. Über das vierte Evangelium ist nun zu sagen, daß es ganz entschieden nicht auf der erstern Seite steht. Ja, von der zweiten Ansicht bietet es nur den Gedanken, daß Jesus auf Erden mit allen seinen göttlichen Eigenschaften ausgerüstet gewesen sei; deren Verhüllung aber ist sehr schwach und durchsichtig und entspricht eigentlich auch gar nicht dem Zwecke des Auftretens Jesu, der hier doch darin besteht, sich in seiner ganzen Größe zu offenbaren.

9. Gottes- und Teufelsreich nach Joh.

Wenn die Gestalt Jesu auch fast das ganze Interesse des vierten Evangeliums in Anspruch nimmt, so müssen wir doch, um uns dessen Grundgedanken zu vergegenwärtigen und ihre Wurzeln aufzudecken, noch auf seine Ansicht darüber eingehen, wie sich Gott zur Welt und die Welt zu Gott verhält. Berühren mußten wir sie schon; denn das ganze Herabkommen Christi vom Himmel auf die Erde wäre ja gar nicht nötig gewesen, wenn Gott durch sein eignes Wirken sie nach seinem Willen gestaltet hätte. Es besteht also bei Joh., genau genommen, ganz dieselbe tiefe Spaltung zwischen Gott und der Welt wie bei den Gnostikern; und er gibt dem oft genug Ausdruck.

Zwei Reiche, man müßte fast sagen: zwei Welten stehen einander gegenüber, das, was oben ist, und das, was unten ist; aus jenem ist Jesus, aus diesem sind die Juden (8, 23). Dieses untre Reich wird auch die Erde genannt; es ist daher ganz buchstäblich gemeint, daß Jesus aus dem Himmel, wie er sich über der Erde wölbt, herabgestiegen sei (3, 31). Sonst heißt das untre Reich auch: diese Welt, oder einfach: die Welt; der Himmel wird dem entsprechend nie zu ihr gerechnet. Das obere Reich ist nun das des Lichts, der Wahrheit, des Lebens; dem untern sind Finsternis, Lüge, Tod eigen (1, 5; 3, 19 – 21; 8, 44; 6, 47—54). Der Herrscher des obern ist selbstverständlich

Gott, der Herrscher des untern aber der Teufel (8, 44). Nun hat auch Paulus schon den Teufel den Gott dieser Welt genannt (2. Kor. 4, 4), aber einen so schroffen Gegensatz zwischen ihr und dem himmlischen Reiche hat er bei weitem nicht aufgerichtet. Dieser Gegensatz ruht bei Joh. auf dem Gedanken, daß Gott sich mit der Welt gar nicht befaßt, weil der Stoff, aus dem sie besteht, seiner Natur nach böse ist und jede Berührung mit ihm Gott beflecken würde. Vertreten ist dieser Gedanke nicht bloß bei den Gnostikern, sondern er findet sich schon bei Plato und ist von da aus zum Gemeingut vieler griechischer Philosophen und insbesondere auch der Juden geworden, die sich, wie Philo, das philosophische Denken der Griechen aneigneten.

10. Gottes und des Teufels Kinder.

Die Folge wäre eigentlich, daß auch alle Menschen unfähig wären, irgend welche göttliche Gabe zu erhalten. Allein auch die andre Meinung, die wir schon bei den Gnostikern kennen lernten, war weit verbreitet, daß die Seelen der Menschen aus dem obern Reiche stammen. Jedoch nicht alle. Und so zeigt denn das Johannesevangelium jene tiefe Spaltung, die Gott und die Welt trennt, auch zwischen den Menschen, die aus Gott gezeugt sind (1, 13), und den Kindern des Teufels (8, 44). Es ist nur eine andre Ausdrucksweise hierfür, wenn es 3, 6 heißt: „was aus dem Fleische geboren ist, das ist Fleisch, und was aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist". Und dieser Satz verlöre alle Kraft, wenn man fortfahren dürfte: es kann aber auch das aus dem Fleische Geborene Geist werden und umgekehrt. Soll er einen Wert haben, so muß man ihn so ergänzen dürfen: was aus dem Fleische geboren ist, das ist und bleibt Fleisch, und was aus dem Geiste geboren ist, das ist und bleibt Geist. Dem entspricht es ferner vollständig, wenn es 8, 47 heißt: „ihr vernehmt" die Worte Gottes deshalb „nicht, weil ihr nicht aus Gott seid", oder 8, 43: „ihr könnt mein Wort nicht vernehmen", oder 6, 65: „Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht vom Vater her verliehen ist". Und beim Scheiden von

der Erde ſpricht Jeſus 17, 9 das Wort, das uns geradezu in Schrecken ſetzen kann: „nicht zu Gunſten der Welt bitte ich, ſondern nur zu Gunſten derer, die du mir gegeben haſt“. In der Tat: wäre dies des Evangeliſten letztes Wort, ſo unterſchiede er ſich von einem Gnoſtiker nicht; nur beſtimmte Menſchen kämen zur Erkenntnis der Wahrheit, und die Erlöſung beſtände nur darin, ihnen allein ihren himmliſchen Urſprung zu eröffnen und dadurch die Befreiung aus dem Gefängnis, das ihr Leib bildet, zu ermöglichen.

11. Milderung des Gegenſatzes.

So weit geht der Evangeliſt aber eben nicht. Schon dadurch *erklärt er ſich gegen die Gnoſtiker*, daß er 1,3 ſagt, *durch den Logos ſei die Welt geſchaffen*, alſo nicht, wie jene lehrten, durch untergeordnete göttliche Weſen, die dazu gar kein rechtes Verſtändnis mitbrachten, ſondern durch den höchſten, ja einzigen Vertreter Gottes. Wollte man hieraus freilich folgern, dieſer müſſe ſie ganz nach Gottes Willen geſchaffen haben, ſo würde ſchwer zu begreifen ſein, warum ſie trotzdem ein Reich der Finſternis, der Lüge, des Todes iſt. Die Spaltung zwiſchen Gott und der Welt, die der Verfaſſer aus dem philoſophiſchen Denken ſeiner Zeit ſich angeeignet hat, iſt alſo nicht wirklich beſeitigt; aber einen Anlauf dazu hat er doch gemacht.

Sodann ſagt er zwar 5,22 im Geiſte jener ſchroffen Trennung zwiſchen Gott und der Welt, Gott richte Niemanden, ſondern alle richtende Tätigkeit habe er dem Sohne übergeben. Von andern Tätigkeiten aber leugnet er nicht, daß Gott ſie in der Welt ausübe; z. B. zieht Gott die Menſchen, die von vorn herein dazu beſtimmt ſind, zu Jeſus hin (6, 44). Ganz beſonders aber iſt es der *Ausdruck „Welt“*, an dem ſich die *Wandlung ſeiner Denkweiſe zeigt*. Wenn Jeſus ablehnt, zu Gunſten der Welt zu beten (17, 9), umfaßt die Welt nur diejenigen Menſchen, welche Kinder des Teufels ſind. Ebenſo 15, 19: „weil ihr nicht aus der Welt ſeid . . . deshalb haßt euch die Welt“. Mitten zwiſchen dieſen beiden Teilen des Satzes ſteht nun aber noch: „weil

ich euch vielmehr aus der Welt erwählt habe", und hier hat das Wort „Welt" einen umfassenderen Sinn; es schließt alle Menschen ein, auch die, welche, da sie erwählt werden können, von vorn herein Kinder Gottes sind, also nach dem begrenzteren Gebrauch des Wortes gerade nicht „aus der Welt sind". Ebenso 17, 6: „ich habe deinen Namen den Menschen offenbart, die du mir aus der Welt heraus gegeben hast". Noch weiter aber gehen Aussprüche wie 3, 16 f.: „so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einziggezeugten Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben erlange; denn nicht sandte Gott den Sohn in die Welt, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde", also die ganze Welt, nicht bloß Einzelne, die aus der Welt herausgegriffen werden (ebenso 12, 47; 1, 29; 6, 33).

12. Abweichung des Joh. vom Gnostizismus.

Die Bedeutung dieser Abweichungen vom Gnostizismus kann gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Wesentlich deshalb war der Gnostizismus unfähig, sich die Welt zu erobern, weil er eine Religion nur für eine beschränkte Anzahl Bevorzugter war und sein wollte. Der schlichte Mann, die schlichte Frau konnte nie hoffen, zu diesen zu gehören. Alles Wertvolle und Erhabene, das das Johannesevangelium enthält, konnte für die Kirche und damit für die ganze Zukunft nur dadurch gerettet werden, daß der Verfasser erklärte, es sei *für alle Menschen bestimmt*. „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen": dieses Wort (1. Tim. 2, 4) besitzt durchschlagende Kraft, und der Verfasser des vierten Evangeliums hat sich ihr nicht verschlossen.

Nicht minder wichtig war es aber, daß er von der Lehre der Gnostiker über die *Weltschöpfung* abwich. Der Glaube an Einen Gott ließ sich gar nicht aufrecht halten, wenn eine der wichtigsten Tätigkeiten, die die Frömmigkeit ihm zuschreiben möchte, die Schöpfung der Welt, von untergeordneten und verständnislosen Wesen in einer höchst beklagenswerten Weise ausgeführt

worden war. Viele Gnostiker gingen so weit, als diesen verständnislosen Weltschöpfer den Gott des Alten Testaments anzusehen, von dem ja berichtet war, daß er die Welt hervorgebracht habe. Dieser galt ihnen dann für einen ganz Andern als der eigentliche Gott.

Damit erschien dann aber natürlich zugleich auch das Alte Testament, das ebenfalls als sein Werk betrachtet wurde, als ein wertloses, verfehltes Buch, während es damals doch das einzige heilige Buch für die kirchlich gesinnten Christen war (die neutestamentlichen Schriften wurden erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts als heilige Bücher angesehen und waren in der Zeit, wo der Gnostizismus in die christlichen Gemeinden eindrang, also etwa um das Jahr 100, zu einem guten Teile noch gar nicht geschrieben). Durch solche Meinungen wurden einfache Christen, die sich in allen Fragen auf das Alte Testament stützen zu dürfen glaubten, ganz irre. Der Verfasser des Johannesevangeliums betont vielleicht deshalb, die heilige Schrift könne nicht abgetan werden (s. S. 104). Bei den Gnostikern war es eine ganz neue Offenbarung, die Christus vom Himmel herabbrachte; wenn aber, wie bei Joh., dieser Christus derselbe war, der die Welt geschaffen hatte, so durften sich die schlichten Gläubigen darauf verlassen, daß alles, was sie als Offenbarung durch das Alte Testament und durch die Lehre des Christentums erhalten hatten, mit einander übereinstimmte.

Von diesem Christus durfte man aber, wenn man den Gnostikern folgte, das gar nicht für Ernst nehmen, was die christliche Überlieferung über sein Leben auf Erden zu berichten wußte. Den Tod am Kreuz z. B., der nach allgemeinem kirchlichen Glauben der Menschheit das Heil bereitet hatte, sollte ja nach ihnen ein Andrer, ein gewöhnlicher Mensch erlitten haben, oder der Leib Christi sollte bloß ein Trugbild gewesen sein. Dadurch wurde die ganze Grundlage des Glaubens der Kirche hinfällig. Es war von der höchsten Bedeutung, die Zusicherung zu erhalten, daß es wirklich der Erlöser selbst gewesen sei, von dem alle die Berichte der evangelischen Geschichte handelten.

Und zwar war dies alles um so wichtiger, weil der Bestand der Kirche damals aufs stärkste gefährdet war. Auf der einen Seite fanden die Gnostiker eben doch viel Anhang. Auf der andern lockte die alte Gewöhnung an die Verehrung der heidnischen Götter und der Zusammenhang mit heidnisch gebliebenen Verwandten und Bekannten wieder zu diesen zurück. Vor allem aber machten die Christenverfolgungen, die seit Anfang des 2. Jahrhunderts einander nur zu rasch folgten, es der jungen Gemeinschaft wirklich schwer, bei ihrem Glauben zu bleiben. Und mögen wir heute noch so vieles verwerfen, was damals zum notwendigen Bestande des Christentums gerechnet und vielleicht mit einer uns unerfreulichen Gewaltsamkeit festgehalten wurde: das Eine sollten wir bei der Beurteilung vergangner Zeiten doch nie vergessen, daß etwas, was heute entbehrlich ist, früher wirklich unentbehrlich sein konnte, weil man damals noch nichts Besseres hatte, woran man sich hätte halten können, und daß wir heute vielleicht das ganze Christentum nicht hätten, wenn es nicht in der Zeit der Gefahr durch Mittel, die heute überholt sein mögen, aufrecht erhalten worden wäre. Hätten die Märtyrer, z. B. die zu Lyon im Jahre 177, nicht so fest die Überzeugung in sich getragen, Gott werde jedes Teilchen der Asche ihrer verbrannten Leiber, die die Römer zur Verhöhnung ihres Glaubens in die Rhone streuten, aus dem Weltmeer wieder zusammenbringen und so bei der Auferstehung ihren Leib ganz in der alten Gestalt zusammensetzen, wer weiß, ob sie ihre fürchterlichen Qualen mit solcher Standhaftigkeit erduldet hätten, daß ihre Folterer sich am nächsten Tage zu ihrem Glauben bekannten und selbst für ihn in den Tod gingen.

13. Hinwendung des Joh. zur Kirchenlehre.

Wenn der Verfasser des vierten Evangeliums eine andre, dem kirchlichen Glauben nähere Stellung einnimmt als die Gnostiker, mit ihnen aber doch auch in vielen Punkten übereinstimmt, so möchte man gern wissen, ob diese Mischung auf reiner Unklarheit beruht oder ob

sie eine befriedigendere Erklärung gestattet. In jener Zeit, wo so viele verschiedene Meinungen auf den Einzelnen einstürmten, wäre es nicht undenkbar, daß mancher sich von der einen und von der andern etwas aneignete, ohne beides wirklich mit einander verschmelzen zu können. Mancher wird aber auch zuerst der einen ganz angehangen haben und sich dann der andern zugeneigt haben, ohne doch alles aufzugeben, was er früher für wahr gehalten hatte. In dieser Lage möchten wir uns den Verfasser unsres Evangeliums denken. Und zwar nicht so, daß er im Übergang von der Kirchenlehre zum Gnostizismus begriffen gewesen sei, sondern umgekehrt im Übergang vom Gnostizismus zur Kirchenlehre. Es ist dies zwar eine bloße Vermutung. Sie will uns aber deshalb wahrscheinlich dünken, weil die gnostischen Ansichten vermutlich stärker hervorgekehrt und nicht so stark bekämpft würden, wenn der Verfasser auf dem Wege wäre, sich ihnen anzuschließen. Statt dessen erscheinen sie in der Hauptsache vereinzelt und werden durch andre Aussprüche zurückgenommen oder unschädlich gemacht. Wenn diese Beobachtung richtig ist, dürfte sie sich am leichtesten daraus erklären, daß der Verfasser ihnen früher angehangen hatte und sie deshalb auch jetzt noch nicht ganz aus seinem Denken hinausgewiesen hat, aber doch im wesentlichen über sie bereits zur Tagesordnung übergeht.

Noch so manche wichtige Gedanken des vierten Evangeliums würden eine Besprechung lohnen. Doch kann es nicht unsre Aufgabe sein, sie alle vorzuführen. Ohnehin wird im Schlußabschnitt Gelegenheit sein, sie unter einem neuen Gesichtspunkt zur Sprache zu bringen.

Der Einrichtung der Religionsgeschichtlichen Volksbücher gemäß kann dies erst in einem zweiten Hefte geschehen. Wir haben aber zu unsern Lesern, die uns bis hierher gefolgt sind, die Zuversicht, daß sie auch den dort anzustellenden kürzeren Untersuchungen ihr Interesse zuwenden werden. Nicht nur harrt der Behandlung noch die ganze Frage, wann und von wem denn nun eigent-

lich das vierte Evangelium verfaßt sei, womit wir die gleiche Frage bezüglich der drei Briefe und der „Offenbarung“ des Johannes verbinden werden, sondern wir möchten auch ein Wort über den Wert des merkwürdigen Buches für seine Zeit und für alle Zeiten hinzufügen.

Wer weiter nichts zu wissen wünscht als dies, ob das vierte Evangelium uns eine zutreffende Kenntnis des Lebens Jesu bietet, könnte ja vorher abbrechen. Er würde dann das Evangelium bei Seite werfen wie ein Instrument, das zu einem bestimmten Zwecke nicht zu brauchen ist. Allein ein Buch ist eben kein bloßes Instrument. Es ist das Werk eines Mannes, der, wenn er nicht ohne alle innere Beteiligung trocken eine Notiz an die andre reiht, vielleicht unbewußt, aber für ein feineres Verständnis doch sehr wohl erkennbar ein Stück seiner Seele in dasselbe hineinlegt. Und so viel sollte aus dem Bisherigen klar sein, daß dies beim vierten Evangelisten in ganz besonders hohem Maße der Fall ist. Je mehr wir ihn bisher im Unrecht fanden, wenn er von den Synoptikern abwich, desto mehr ist es uns ein Anliegen, in seiner Seele zu lesen, indem wir den ihn leitenden Gedanken und Bedürfnissen nachspüren, und hier mit Liebe das aufzusuchen, was auch auf seine strengsten Beurteiler eine unleugbare Anziehungskraft ausübt.